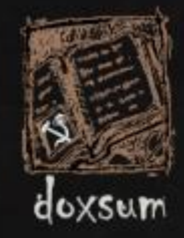
Heinz Dieterich

Crisis en las Ciencias Sociales



doxsum

Heinz Dieterich

Crisis en las Ciencias Sociales



Crisis en las Ciencias Sociales, Heinz Dieterich

Editorial doxsum.

CDMX.

Maquetación: acab.

Noviembre, 2023.

APA7: Dieterich, H. (2023). Crisis en las Ciencias Sociales. doxsum.

*

Primera edición: abril 2005, Editorial Popular, colección Quintaesencia. España.

ISBN: 978-84-7884-298-8

Índice

Introducción

El perfil de la crisis del sistema capitalista actual revela cuatro dimensiones principales.

Se trata:

a) de una de las clásicas crisis de acumulación provocada por la ausencia de un mecanismo macrosocial de coordinación entre las decisiones de los inversionistas y las capacidades de absorción económica de los ciudadanos de la sociedad global;
b) del agotamiento estructural de las dos instituciones constitutivas de la sociedad burguesa: el mercado y la democracia formal; y, por lo tanto, de una existencial crisis de la civilización burguesa;
c) presenciamos el ocaso definitivo del paradigma neoliberal ortodoxo y su reemplazo por un híbrido ideológico y práctico de elementos neoliberales ortodoxos y socialdemócratas, llamado a veces la "tercera vía";
d) nos encontramos ante una crisis profunda, pero transitoria, de las ciencias sociales.

Este ensayo se dedica a algunos aspectos de la cuarta dimensión de la crisis: la incapacidad de las ciencias sociales de explicar y, por ende, prever la evolución de los procesos sociales contemporáneos y termina con algunas reflexiones sobre la filosofía actual.

1. El colapso de la clase intelectual

1.1 Sin rumbo

Afirmar que las ciencias sociales se encuentran en una profunda crisis equivale a decir que los sujetos sociales que la producen, están en crisis. Y, de hecho, podemos hablar de un colapso de la *intelligentsia* global frente a los grandes problemas de la humanidad y de las mayorías. Ese colapso es doble: moral y científico, y es el resultado de un proceso de domesticación y conversión de una intelectualidad crítica e independiente en una intelectualidad cortesana, que encuentra su razón de ser básicamente en el servicio a los intereses de dominación de las élites en el poder; para ser más preciso: sirve como caja de proyección de esos intereses, buscando las formas mediáticas más adecuadas y funcionales para su imposición. No es exageración alguna, decir que el colapso ético y profesional de una gran parte de la *intelligentsia* la ha integrado funcionalmente en la lucha de clases ideológica de la gran burguesía mundial.

Los espacios, tiempos y alcances de esa conversión varían en los Estados Unidos, la Unión Europea y América Latina; pero las consecuencias negativas para el pensamiento racional-crítico y la disposición política de los actores intelectuales afectados, para luchar por la necesaria democratización social, son muy semejantes en los dos polos hegemónicos del sistema mundial y en América Latina.

Entre las causas generales del sometimiento ideológico de la clase intelectual global pueden distinguirse las siguientes:

a) su privilegiado acceso a las formas del poder, como son las monetarias, mediáticas y de influencia;

b) su relativa separación de las condiciones reales de vida de las mayorías;
c) su asimilación de los sistemas de valores y de la *Weltanschauung* de las élites dominantes;
d) las dinámicas inherentes a la deformación profesional, particularmente la insistencia en el trabajo compartimentado de la organización científica monodisciplinaria del siglo XIX y el rechazo al trabajo interdisciplinario con los investigadores de las ciencias naturales;
e) la ausencia de un paradigma político-epistemológico profundo de investigación que justifique, inspire y oriente el quehacer cotidiano de las ciencias sociales.

Dado que los primeros cuatro factores (a, b, c, d) no requieren de mayor discusión, concentraré mis breves comentarios en la variable "e", que es tal vez la de mayor importancia en la crisis de los últimos veinte años. Las enormes deficiencias estructurales observables en las ciencias sociales pueden entenderse como reflejos de una crisis de identidad que, a su vez, se deriva del hecho, de que dichas disciplinas carecen en la actualidad de una razón de ser trascendental, es decir que trascienda el sentido de las tareas cotidianas. Durante la llamada "guerra fría", los intelectuales universitarios encontraron su lugar sistemático en la historia, ubicándose en una de tres opciones principales: el paradigma capitalista, el paradigma socialista o el paradigma de la supuesta neutralidad de las ciencias sociales. Dentro de estas coordenadas, la orientación de espacio-tiempo daba seguridad y —de manera consciente o inconsciente— trascendencia. Con la implosión del socialismo europeo y la revitalizada brutalidad del capitalismo triunfante, gran parte de la intelectualidad se quedó en la orfandad, el cinismo, el aletargamiento o la confusión, todos estos estados mentales carentes de trascendencia. En consecuencia, su existencia profesional y subjetiva quedaba esencialmente reducida a lo banal y la rutina, sin importancia ni sentidos mayores.

Despreciadas por los representantes de las “ciencias duras” o “exactas”; desconocidas por las mayorías sociales y minimizadas por las élites empresariales y políticas —porque “sólo cuestan, no producen”— son toleradas; básicamente, porque nadie sabe bien qué hacer con ellas. Comparten un tanto el destino de los pueblos indígenas. Son entes originarios, tienen un gran pasado, pero no encajan ya en el mundo del capital globalizado. Una existencia marginal en los confines de la civilización moderna es, por ende, el lugar lógico que el sistema le ha reservado a ambas entidades. Por supuesto, que el peso del *estigma* de la ineficiencia e innecesidad varía según la disciplina particular: por ejemplo, para los sociólogos es mayor que para los economistas; sin embargo, en términos generales, el prestigio que confiere ese tipo de disciplinas es escaso.

Una manera de lidiar con dicha situación —que genera culpabilidad o mala conciencia subjetiva— consiste en compensarla mediante una actitud sumisa ante las doctrinas y técnicas de dominación oficiales. Se establece un tratado de caballeros *sui generis*: mientras el régimen garantiza los privilegios de los intelectuales académicos, éstos se abstienen de generar teorías críticas y formar alumnos críticos que podrían perturbar el *statu quo*. Aceptan una existencia de banalidad, mientras el régimen acepte la ficción de que se realiza ciencia social en las academias. Dicho tratado es unidireccional. La única salida para dejar la banalidad atrás, es hacia adelante: hacia la creación de nuevos mitos de dominación al servicio de las élites. De esta manera, el profesor se convierte en cura secular, cuyo desempeño se agota en los cánones y liturgias de la teología política del sistema.

En su ensayo “Reporte para una Academia”, Franz Kafka retrata a la universidad como una institución de burócratas mediocres y vanidosos. Otros pensadores la han caracterizado como una mancebía ideológica, al servicio de las élites en el poder. Posiblemente no sería muy aventurado pensar que la situación actual en las ciencias sociales, tanto en el Primer como en el Tercer Mundo —y, por supuesto, exceptuando a los hombres y mujeres críticos que

honestamente se enfrentan a tal *statu quo*— coincide con cierta claridad con las apreciaciones de tales pensadores: como circo académico o casa *non sancta* de las clases dominantes.

En un análisis más a fondo, la economía política de la crisis de las ciencias sociales y de la intelectualidad —o sea, las relaciones de producción y la esfera de circulación de las mercancías académicas de estas facultades— sería, sin lugar a dudas, un elemento analítico de indagación muy prometedor. Sin embargo, dadas las limitaciones del ensayo, nos dedicamos al segundo aspecto de la crisis de la clase intelectual y su quehacer académico, que es el de la ausencia de un paradigma político-epistemológico.

Si quisiéramos periodizar el comportamiento universitario del último medio siglo, pudiéramos diferenciar las siguientes etapas. Desde el fin de la Segunda Guerra Mundial hasta aproximadamente 1963, las universidades estuvieron bajo la fuerte influencia del conflicto sistémico entre el capitalismo y el socialismo. Con la irrupción del movimiento estudiantil en la vida pública, a partir de 1964, las universidades se convirtieron en fuentes de una importante etapa de democratización en toda la sociedad. Esta etapa culminó en 1968-69 y se agotó a finales de los años setenta, dando lugar a una sentida crisis en las ciencias sociales que ha transformado a muchas universidades en centros de una nueva escolástica tan estéril, metafísica y represiva como la medieval. En la actualidad, es decir, al inicio del siglo XXI, sin embargo, empezamos a respirar de nuevo aires de renacimiento en el movimiento de los pueblos y en la evolución objetiva de la sociedad mundial que tiende a romper otra vez los diques de la inamovilidad. Nuevamente estamos entrando en una fase de la historia, en la que los castillos de la nomenclatura universitaria dejan de ser un recinto seguro ante las contradicciones del capitalismo contemporáneo y la creciente rebelión de las fuerzas democratizadoras.

La nueva dinámica de cambio que observamos no es del tipo generacional que analizó Ortega y Gasset en su ensayo respectivo; tampoco se

trata de una de las modas intelectuales que suelen confundir cíclicamente muchas cabezas profesorales en las academias. Nos encontramos, *in praxi*, ante una dinámica más profunda que deviene del movimiento mismo de las "placas tectónicas" de la sociedad, es decir, de la búsqueda de nuevas formas de convivencia más democráticas que las que imperan en el *high-tech feudalism* actual. Tanto la política como las ciencias sociales se enfrentan, por ende, a una especie de fuerza sísmica que pueden tratar de canalizar de diferentes maneras, pero que se liberará de una u otra forma, porque no puede ser suprimida. Esa fuerza de cambio que anuncia el fin del aletargamiento y de la crisis en las ciencias sociales y en las universidades, es el creciente anhelo de democracia participativa en la sociedad civil mundial que se está convirtiendo —bajo diferentes denominaciones y simbolismos— en bandera de lucha de sus sectores más sensibles y combativos.

Sin embargo, las élites mundiales insisten tercamente en no conceder que la creciente viabilidad objetiva de este tipo de democracia se traduzca en nuevas formas de organización social, política y cultural del género humano. Es esta contradicción subyacente a los movimientos "telúricos" de la sociedad que determina cada vez más todas las luchas de la sociedad global: la rebelión zapatista en México; el fin de los gobiernos neoliberales en América Latina; el triunfo de la revolución democrática venezolana; la detención de Pinochet; el incesante apoyo mundial a la revolución cubana; el bloqueo a la reunión de la Organización Mundial del Comercio (OMC) en Seattle; la reunión de las fuerzas de cambio no-institucionales en Belém do Pará en diciembre de 1999, y la crisis universitaria global, en fin, todo el colorido espectro de la resistencia refleja esa verdad básica.

La fuerza innovadora de las grandes ideas siempre ha sido el detonante de los saltos cualitativos en el avance de las ciencias, desde el paradigma atomístico de Demócrito de Abdera hasta las teorías de la relatividad de Einstein. Pero las grandes ideas no son, en el fondo, más que concreciones de

posibilidades objetivas de la realidad —tanto natural como social— percibidas y expresadas con altura por las mentes más perspicaces del género humano. La misma historia de la ciencia —al igual que el arte y la estética— muestra con una infinidad de ejemplos ese vínculo indisoluble entre las “ondas largas” de crecimiento del saber objetivo y la nueva configuración de la realidad futura expresada, como noción o idea de vigencia general (paradigma).

El mismo empuje originario de la ciencia moderna en y desde la obra de Galileo, por ejemplo, descansa sobre su noción de la *mente concipio*; es decir, de la integración dialéctica del pensamiento humano con las estructuras y dinámicas de la realidad objetiva, en la hipótesis científica. Galileo supera, de esta manera, en la práctica, la polarización de la dialéctica en Descartes —y, de hecho, de toda la nefasta tradición resultante del dualismo griego-oriental— como Nietzsche la supera en su formulación epistemológica: *Sum, ergo cogito: cogito, ergo sum*.[1] Así mismo, la extraordinaria dinámica generada en la filosofía y, posteriormente, las ciencias sociales, por las reflexiones analíticas de Immanuel Kant sobre las potencialidades y límites de la razón práctica y pura; o las obras de G. W. F. Hegel, quien, entre otras hazañas, establece en la era de Newton,

a) la metodología correcta (dialéctica) para el análisis de los sistemas sociales humanos;
b) ofrece un primer paradigma científico-descriptivo de los condicionantes de la evolución de la humanidad; y
c) descubre que el Estado de derecho era una necesidad funcional de la sociedad moderna y por ende, parte integral de su evolución objetiva.

Esos paradigmas siguen alimentando el debate actual, incluyendo el oscurantismo de ciertos intelectuales, desde posmodernistas hasta Fukuyama.

[1] Friedrich Nielzsche, *Die Frochliche Wissenschaft*, Insel Verlag Frankfurt, RFA 1982, p. 170.

La comprensión de Marx y Engels, de que el Estado de derecho burgués hegeliano era sólo un elemento parcial más en la construcción de la futura democracia participativa de la humanidad, inspiró otra "larga onda" de fructífera investigación científica social. La respuesta reformista-sistémica a los paradigmas elaborados por Marx y Engels, que sobrevino en forma del modelo del Estado intervencionista y de bienestar, de John Maynard Keynes, creó, a su vez, toda una escuela de pensamiento económico-social de extraordinaria importancia. Y durante los años sesenta, el anhelo de democratización real de las rígidas estructuras de posguerra, por parte de los movimientos estudiantiles, de mujeres, indígenas, anti-guerra, etc., generó obras de excelencia en las ciencias sociales en todo el mundo, desde la teoría de la dependencia latinoamericana, hasta el *Manifiesto del Tercer Mundo* del argelino Franz Fanon (*Los condenados de la tierra*) y las obras económicas del sueco Gunnar Myrdal. Actualmente, sólo donde las ciencias sociales y políticas trabajan en torno a la sociedad no-capitalista del futuro, se observan creatividad, innovación y nuevo conocimiento, tal como sucede con el Grupo Crisis de Robert Kurz en Alemania, cuyo reciente *Manifiesto contra el Trabajo* —una buena reflexión basada en Marx y Nietzsche sobre el trabajo— es de lo poco notable que se ha producido en ese país en la última década en las áreas que comentamos.[2]

En fin, es imposible no darse cuenta que la actual crisis académica mundial y la de sus actores sociales responde, en el nivel más profundo del fenómeno, a la ausencia de un paradigma político-ético-científico innovador. Sin embargo, el desarrollo interdisciplinario e internacional del Nuevo Proyecto Histórico (NPH) de las mayorías —la economía de equivalencias y la democracia participativa— remedia esta ausencia estructural y anuncia la posibilidad del renacimiento de la universidad como centro espiritual y de

[2] Gruppe Krisis, *Manifest gegen die Arbeit*, Eigenverlag Erlangen, RFA 1999. La gran debilidad de este grupo es, sin embargo. que no trasciende los límites de la crisis, porque no ha logrado elaborar el principio económico organizativo de la sociedad poscapitalista.

conocimiento objetivo de la democracia participativa del futuro. Con esto, la actual época de estancamiento en las ciencias y filosofías sociales estaría llegando a su fin. ¿Habrá mente preclara capaz de no celebrar tal acontecimiento?

1.2 Estados Unidos, Europa, América Latina

En Estados Unidos, la represión a la ciencia social crítica y a los intelectuales populares se ha realizado tradicionalmente a través de recurrentes olas de persecución política de los pensadores críticos. La matanza de los Mártires del Haymarket de Chicago en 1886; la “limpieza” política después de la Primer Guerra Mundial (*the red scare*); la ejecución política de los anarquistas Nicola Sacco y Bartolomeo Vanzetti en 1927 y el McCarthyismo después de la Segunda Guerra Mundial, son ejemplos de esta tradición.

Sin embargo, la cooptación masiva de los intelectuales como estrato intelectual incondicional del imperialismo estadounidense ocurrió durante los preparativos y el transcurso de la Segunda Guerra Mundial. La competencia entre los regímenes burgueses liberales (Gran Bretaña, Estados Unidos, Francia, etc.) y los regímenes burgueses totalitarios (nacionalsocialismo, fascismo, militares japoneses) por el control del mercado mundial, llevó a los estratos científicos estadounidenses a alinearse con el proyecto imperial de su clase dominante.

Tal identificación estratégica se consolidó durante la llamada “guerra fría”, en la cual el imperialismo de Washington contó con el entusiasta apoyo de sus cientistas sociales y de otras disciplinas en la cruzada de “contención” contra el “comunismo”, que sustituyó el lugar de enemigo antagónico ocupado anteriormente por los nazis. Mientras los intelectuales de las ciencias naturales inventaron las más terribles armas contra los pueblos del Tercer Mundo que procuraron liberarse de los regímenes occidentales colonialistas, los científicos

sociales contribuyeron a la creación de instrumentos científicos y armas ideológicas capaces de detectar y destruir focos de resistencia anti-imperialistas en los países del Tercer Mundo. Talcott Parsons, representante de la ideología del estructuralismo funcional; Walt Rostow, propagandista de la modernización mediante "las cinco etapas del crecimiento económico" y la supuesta necesidad de la "clase empresarial y media" para el despegue económico en el Tercer Mundo; y Samuel Huntington, antropólogo social de la Universidad de Harvard e inventor del *Choque de civilizaciones*, entre otros científicos sociales, participaron entusiastamente en la tarea de impedir que los pueblos del Tercer Mundo se liberaran de su "destino manifiesto": el *American way of life*.

La falla de los intelectuales de las ciencias sociales y las universidades estadounidenses, en general, de asumir una posición crítica y "formar un contrapeso efectivo al complejo militar-industrial del país", fue fustigado con dureza por el senador liberal Fulbright en un discurso ante el Congreso, que no ha perdido vigencia para entender la situación respectiva actual. En lugar de "reforzar el énfasis en los tradicionales valores de nuestra democracia", sentenciaba el senador, las universidades se habían unido "al bloque monolítico (del poder — H.D.), incrementando grandemente su poder e influencia". Los científicos sociales, "quienes deberían actuar como críticos responsables e independientes de las políticas gubernamentales", se habían convertido en agentes de esas políticas. "Mientras los jóvenes disidentes se plegaban a la resurrección de la promesa americana, la generación mayor continúa subvertiéndola". Con "la entrega de su independencia, el descuido de la enseñanza y la distorsión del profesionalismo investigativo", la universidad "no sólo claudica en sus responsabilidades frente a los estudiantes, sino que traiciona su responsabilidad pública".[3]

---

[3] Noam Chomsky, *American Power and the New Mandarins*, Vintage Book, New York 1969, p. 24. Este libro de Noam Chomsky es la obra clásica sobre la capitulación de los intelectuales estadounidenses en los años sesenta.

El punto culminante de esa simbiosis entre académicos y el complejo militar-industrial del imperio fue, sin duda, el *Project Camelot*. Ese proyecto fue ideado en 1964 por el *Special Operations Research Office* (SOPRO) del ejército estadounidense. Dotado con un presupuesto de 8 millones de dólares para el primer año y, comparable en su escala sólo al Manhattan Project (desarrollo de la bomba atómica), *Camelot* era un programa de contrainsurgencia global preventiva, en el cual decenas de científicos de todas las partes del mundo participaron para:

a) desarrollar "un modelo dinámico del sistema social" capaz de detectar "los indicios de condiciones y tendencias" que podrían llevar "a la guerra interna";
b) analizar los probables efectos que tendrían "diferentes medidas gubernamentales sobre los procesos sociales de la cultura autóctona"; y
c) determinar las "interacciones dinámicas" entre esas diferentes clases de información y los actores sociales a fin de obtener "una base segura para la planificación y la política".[4]

Con la derrota de Vietnam se debilitó la intelectualidad imperialista estadounidense, no porque se hubiese vuelto más ética o crítica a raíz de la tragedia en Indochina, sino porque su influencia sobre las mentes de las mayorías nacionales se debilitó sustancialmente. En el discurso oficial (*newspeak*) del régimen, a este fenómeno de la concienciación de las mayorías se le llamó demagógicamente el "trauma" o "síndrome de Vietnam".

---

[4] El único trabajo detallado sobre ese proyecto es la obra de Irving Louis Horowitz (ed.), *The Rise and Fall of Project Camelot: Studies in the Relationship between Social Science and Practical Politics*, MIT Press, Boston, USA 1967. Citas, Projektgruppe Technologie Darmstadt, *Materialien zur Ruestungsforschung*, Darmstadt, RFA, s.f., p. 62.

Mientras en el pueblo estadounidense el aprendizaje de la agresión a Indochina perdura, la inteligente política de reconstrucción hegemónica del presidente James Carter (derechos humanos), los posteriores éxitos económicos y militares de los presidentes Reagan, Bush y Clinton y, finalmente, el triunfo de Kosovo, han resarcido en la élite intelectual y política del país el daño ideológico causado por la derrota en Indochina. En palabras del presidente Richard Nixon, pronunciadas en sus *Memorias*, Vietnam no significa que no se deba intervenir militarmente en otros países, sino que "hay que hacerlo mejor". Es decir, los mandarines del imperio han vuelto a sus bases ideológicas de pre-Vietnam, dispuestos a legitimar cualquier proyecto imperial de Washington en cualquier parte del mundo que pretenda éxito a un costo político y económico aceptable.

En Europa, una serie de factores diferentes al entorno socio-político estadounidense habían impedido la homogeneización imperial de la *intelligentsia* conforme al paradigma de la Unión Americana: entre ellos, la fuerte tradición filosófica y sociológica inspirada por la filosofía y el marxismo alemán; la considerable presencia de los partidos socialdemócratas y, al menos formalmente, comunistas; el trauma de los totalitarismos políticos; de las destrucciones de las dos Guerras Mundiales; del holocausto; los idearios del racionalismo y jacobinismo francés y de la economía política inglesa; el sólido arraigo del Estado de bienestar keynesiano y, probablemente, el factor más importante: la impotencia de los pequeños Estados nacionales para proyectarse en forma imperial hacia el exterior, frente a los grandes problemas europeos y mundiales.

Cuatro eventos y procesos principales de la última década han cambiado cualitativamente este entorno filo-crítico de la intelectualidad europea, acelerando la integración oportunista de muchos de sus exponentes culturales en los paradigmas ideológicos del naciente *Leviathan* continental. Para gran alivio suyo, la Unión Europea está saliendo finalmente —en palabras de un profesor

de ciencias políticas de la Universidad de München— de su *status* de "potencia mundial en *stand by*", para volver sus pasos hacia la gloria imperial del pasado.

Los cuatro factores mencionados son:

1. la implosión del socialismo real en Europa a raíz de la caída del muro de Berlín en 1989, que socavó las bases ideológicas de los estratos de la intelectualidad que se consideraba de "izquierda";
2. el Convenio de Maastricht (1992) que convirtió la agrupación económica "Unión Europea" en una naciente superpotencia mundial;
3. la Guerra de Irak, que ofreció la posibilidad ideológica para los intelectuales liberales y de izquierda de desplazarse hacia posiciones imperiales —combatiendo al nuevo "Hitler" de la política mundial—;
4. la agresión de la OTAN a Kosovo que presentó la oportunidad más reciente de adherirse al discurso imperial europeo, sin perder la buena conciencia, los buenos ingresos o las credenciales de un pasado progresista.

La gran avalancha del oportunismo y de la capitulación intelectual arrastró inmisericordemente a los escritores Hans Magnus Enzensberger y Günther Grass en Alemania; al filósofo Fernando Savater y al ex ministro de educación y opositor a la OTAN, Fernando Solana, miembro del Partido Socialista Obrero de España (PSOE), en España; al comentarista y filósofo Regis Debray en Francia; a muchos ex-líderes de la "izquierda" socialdemócrata, de los ex-partidos comunistas, de los partidos verdes y del movimiento estudiantil del 68, entre otros, quienes aprovecharon la oportunidad para dejar de ser intelectuales secundarios de pequeñas repúblicas provincianas europeas, para metamorfosearse en intelectuales del nuevo poderoso imperio paneuropeo, no visto desde los tiempos de Carlo Magno.

Fue significativo, que la voz más beligerante de la agresión a Kosovo e Irak, Tony Blair, fuera condecorada con el Premio Carlo Magno de la ciudad imperial alemana Aachen, durante el paroxismo de los bombardeos contra Serbia. Y no carece de ironía histórica que el ex-líder estudiantil y del Partido Verde alemán, Oskar Fischer, haya encontrado la mejor receta ideológica para calmar las conciencias de los neófitos imperiales alemanes. La lección de la historia alemana, así planteaba Fischer el conflicto de Kosovo, consistía en: guerra, nunca más. Pero otra lección era: Auschwitz, nunca más. Y entre el Auschwitz de la limpieza étnica de Milosevich en Kosovo, y la guerra de la OTAN contra Serbia, era preferible la guerra.

La original interpretación de Fischer, de que los alemanes tenían que elegir políticamente entre algo que sólo existía en la cabeza del funcionario (*Auschwitz*) y algo que sí era real —la guerra de la OTAN— fue exitosa. El Partido Verde no abandonó la coalición gubernamental con los socialdemócratas, permitiendo, de esta manera, la continuación de la agresión a Serbia; Fischer se volvió el político más popular de la RFA con un 73 por ciento de *ranking* y por encima del canciller Schroeder, y el imperialismo alemán dio un salto cualitativo en su desarrollo.

Ya en 1992 —el año del Tratado de Maastricht (*sic*)— las "Orientaciones políticas de Defensa"[5] de las Fuerzas Armadas alemanas habían definido que una de sus tareas era "el mantenimiento del libre comercio mundial y del acceso ilimitado a los mercados y materias primas de todo el mundo" (VPR 8.8) y que, "la cualidad y cantidad de las contribuciones (militares) determinan los espacios de actuación política de Alemania y el peso, con que los intereses alemanes pueden hacerse valer en la escena internacional" (VPR 27). El ministro del exterior y miembro del Partido Verde, Joschka Fischer ayudó a acercar este proyecto imperial a la realidad y el socialdemócrata Scharping, ministro de

[5] Bundesministerium fuer Verteidigung, *Verteidigungspolitische Richtlinien*. Bonn, RFA, 28-11-1992.

defensa, no dejó duda sobre la posición de la socialdemocracia, al declarar que en el futuro la Unión Europea tendrá que actuar "de manera preventiva" para proteger sus intereses y que las fuerzas de reacción rápida tendrán que aumentarse. A su vez, la Unión Europea pidió 150 helicópteros de ataque para reforzar sus fuerzas de intervención y el 10 de diciembre de 1999 decidió en una reunión en Helsinki, crear las estructuras de mando y planificación, las bases de inteligencia y las estructuras logísticas y de decisión, para establecer una fuerza de 60 mil hombres de despliegue rápido antes del año 2003. Para la logística de esta fuerza se adquirirán sistemas de navegación y conducción satelitales, aviones de combate y de transporte y se prevé el aumento de los presupuestos militares.

Este acuerdo europeo sólo ha sido posible, porque existen actualmente tres gobiernos de centroizquierda en los países más importantes de la Unión: Tony Blair en Gran Bretaña, Jaques Chirac en Francia y Gerhard Schroeder en Alemania. "Ahora, la Unión Europea incrementa sus responsabilidades y dentro de pocos años será un actor genuino en el escenario, uno que no existía antes", declaró el ministro de defensa francés, Alain Richard, y el canciller alemán, el socialdemócrata de izquierda, Gerhard Schroeder confirma que "La Europa del futuro tiene que ser capaz de defender sus intereses y valores efectivamente en todo el mundo".[6]

A 50 años del fracasado intento de Hitler, de crear una Unión Europea bajo hegemonía alemana que sometiera desde los Balcanes hasta el Ural a sus intereses, los cachorros del "socialismo" europeo —Schroeder, Fischer, Jospin, Blair, Guterrez, *et al*— hacen nacer un Leviathan de la dimensión de Estados Unidos. Y los intelectuales independientes, como notaba Fulbright para Estados Unidos en los años sesenta, se unen al bloque monolítico, en lugar de "enfatizar los valores democráticos tradicionales", ansiosos de convertirse en razón imperial.

[6] *New York Times*, 13-12-1999.

En América Latina, las grandes elaboraciones teóricas desarrolladas y sostenidas dentro y fuera de las universidades de la Patria Grande desde los años sesenta, notablemente el Cepalismo, la Teoría de la Dependencia, el Tricontinentalismo y la Teología de la Liberación, son hoy día esencialmente recuerdos del pasado. Si el *think tank* del capitalismo liberal del Primer Mundo, la Comisión Trilateral, consideraba a los movimientos democratizadores de las metrópolis de los años sesenta "un peligro para la democracia", con más razón lo hacían las élites latinoamericanas. Y su respuesta fue drástica frente a la "amenaza": la eliminación física de los intelectuales y revolucionarios que sustentaban, desarrollaron o practicaron tales teorías.

La eliminación física de toda una generación de vanguardia intelectual mediante el terrorismo de Estado y el exilio forzado, acabó con la teoría crítica en los países latinoamericanos afectados por las dictaduras militares y la llamada Operación Cóndor: Argentina, Brasil, Chile, Uruguay, Paraguay, Bolivia, Ecuador y Colombia. En las pocas islas de pensamiento crítico que quedaron, como México —pese a la matanza estudiantil de 1968—; y Venezuela —pese a la cooptación masiva de su intelectualidad por la bonanza de los petrodólares—, se mantuvo una ciencia social notablemente rejuvenecida por el influjo de los exiliados del Cono Sur.

Sin embargo, cuando la matanza, el exilio y la persecución habían acabado con la amenaza de la democratización, el sistema tomó una serie de medidas destinadas a prolongar los efectos "educativos" de la lección del terror en medio de la democratización formal que sustituyó a los generales del capital por sus gerentes generales: reformas universitarias neoliberales, como en Argentina y Chile, mermaron severamente el anterior sistema de la universidad pública, gratuita y laica; el regreso de los exiliados a sus tierras nativas se realizó mediante una cautelosa y selectiva política de su reinserción parcial; los medios de comunicación se concentraron en pocas manos nacionales e internacionales; el recorte brutal de los subsidios económicos a las

universidades; las penurias económicas de la "década perdida" y los planes de ajuste estructural; la imposición del neoclasicismo en las facultades de economía y la implacable campaña de persecución contra los exponentes de la teología de la liberación por parte del Vaticano y Karol Woytila; el colapso del socialismo europeo y las subsiguientes olas de ideología imperial —el neoliberalismo, el postmodernismo, el deconstructivismo, etc.—, en fin, un conjunto de factores afectaron severamente a la sustancia teórica crítica de Nuestra América y de sus universidades, convirtiendo a las últimas, en gran parte, en instituciones de mediocridad científica, cinismo social y oportunismo político descarado.

1.3 Censura y autocensura

Pese a los entornos diferentes en las tres áreas geopolíticas brevemente reseñadas, la situación de la *intelligentsia* académica y comunicativa en Norteamérica, Sudamérica y la Región Europea es, hoy día, estructuralmente idéntica. En términos generales, el Estado no necesita censurar sus actividades de manera administrativa o represiva, porque los intelectuales mismos respetan los límites de la disidencia y del discurso "respetable", definidos por el poder. La autocensura —ya sea por adoctrinamiento y cooptación económica, ya sea por los recuerdos del terror— sustituye a la censura. Aquí vale la pena acotar algo importante. El nivel de oportunismo entre los intelectuales del Primer Mundo es comparativamente mucho mayor que el de los latinoamericanos, porque cuando exponen posiciones no-ortodoxas, no están expuestos a amenazas reales contra su vida, como sucede en la mayoría de los países latinoamericanos. Pese a esa diferencia, hay algunos intelectuales de Estados Unidos y de Europa que critican vehementemente ese oportunismo en América Latina, sin que hagan lo mismo con sus colegas primermundistas. Sería tiempo de que se les hiciera ver la hipocresía de su actitud.

El colapso de la clase intelectual global no alcanza, por supuesto, a todos sus estratos con la misma profundidad. Entre los intelectuales —es decir, aquellas personas que trabajan primordialmente con símbolos, en lugar de usar primordialmente su fuerza física o el trabajo manual— pueden distinguirse cuatro estratos principales:

a) las grandes figuras que logran establecer paradigmas, convirtiéndose en puntos de referencia y orientación para la cultura en general, o, al menos, para el sector en que trabajan;
b) los profesores universitarios, que son, en términos generales, intelectuales de mediano nivel, que divulgan y enseñan los grandes paradigmas culturales desarrollados por los paradigmáticos;
c) os maestros preuniversitarios que divulgan y enseñan conocimientos y actitudes culturales de niveles más básicos que el universitario;
d) los estudiantes universitarios que asimilan el respectivo acervo cultural.

Entre estos cuatro estratos hay notables diferencias en cuanto a sus posturas y su praxis. Los estudiantes siguen siendo en la actualidad, como decía una canción de Violeta Parra, “la levadura” de muchos procesos de cambio y resistencia en Nuestra América. De hecho, en los años noventa volvieron a ser uno de los sectores más combativos de las vanguardias de transición en el subcontinente, tal como había ocurrido en los años sesenta. Han sido los grandes protagonistas de las batallas por la educación e identidad nacional en Argentina, Uruguay, Nicaragua, México y Chile.

Algo semejante puede decirse de los maestros preuniversitarios, sobre todo del sector primario y secundario, que han librado heroicas luchas en defensa de la educación pública y de su propia dignidad. No puede decirse lo mismo de los académicos. La diferencia más notable entre los cuatros estratos se establece, efectivamente, con los profesores universitarios y las grandes

figuras de la cultura latinoamericana que se han convertido, en su gran mayoría, en multiplicadores incondicionales de los intereses hegemónicos del sistema de dominación global. Resultará difícil, por ejemplo, encontrar entre las "grandes figuras" latinoamericanas, protagonistas políticos y de los derechos humanos de la combatividad del último premio Nobel de literatura, Saramago. De hecho, aparte de Adolfo Pérez Esquivel, del Subcomandante Marcos y algunos otros más, los héroes se ven cansados.

2. La universidad como iglesia

En el siglo XIX, la prensa obrera en Estados Unidos consideraba a los ideólogos y propagandistas del sistema como “curas pagados por el capital”. La analogía todavía es útil para entender determinados aspectos de la sociedad global contemporánea, que tiene elementos esenciales de naturaleza pre-burguesa tanto en su estructura como en sus superestructuras. Por ejemplo, el mal llamado “libre comercio” mundial es, básicamente, un sistema mercantilista controlado por las grandes empresas transnacionales; es decir, se trata de un mercantilismo corporativista. La estructura política del sistema mundial está centrada en el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas; la económica en la Organización Mundial del Comercio, el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional; la militar en la OTAN y la cultural en los aparatos privados y supranacionales respectivos. Toda esta organización es una clara expresión del principio feudal plutocrático de la representación política directa del poder económico y no, como debería ser según la normatividad de la democracia burguesa, de la voluntad general de los ciudadanos expresada en sufragios formalmente democráticos.

Con toda razón se ha caracterizado al sistema actual como *high-tech feudalism* —feudalismo de alta tecnología— y la superestructura académica no se escapa a tal clasificación. La nueva escolástica académica instalada por los neoliberales y sus burócratas es un tipo de dominación cultural caracterizada por una peculiar mezcla de tecnocracia contemporánea y *ancien régime* cortesano; por lo tanto, muchos aspectos de su funcionamiento pueden entenderse todavía mediante la analogía de los aparatos eclesiásticos, en los cuales tecnologías modernas de sonido y telecomunicación son utilizadas para practicar liturgias y otros protocolos de comportamiento que son milenarios.

En la nomenclatura académica-cultural de la sociedad global —al igual que en la eclesiástica— todos los caminos llevan a Roma o Bizancio, es decir, a Europa o Estados Unidos. El poder y la verdad están concentrados en el Primer Mundo, donde los grandes intelectuales individuales y, sobre todo, colectivos —las universidades de élite; los periódicos de la élite informativa; el Fondo Monetario Internacional, el Premio Nobel, el Banco Mundial, etcétera— interpretan autorizadamente *urbi et orbi* (a la ciudad y al universo) los asuntos de la humanidad.

Es ese alto clero del capital —su Vaticano académico—, en sus fracciones conservadoras y liberales, que interpreta las Sagradas Escrituras, la doctrina y la liturgia que el mundo universitario y, en general, el ciudadano "educado" sigue en sus quehaceres cotidianos.

Al igual que la alta burocracia del Vaticano, la nomenclatura académica mundial en ciencias sociales está compuesta primordialmente por prelados del Primer Mundo, cuyas exégesis son revelaciones de "vera fe" para el resto de la comunidad de creyentes, por más que estén en contradicción con los hechos observables del mundo real. Filósofos y psicólogos franceses (M. Foucault) y alemanes (Habermas), sociólogos ingleses (A. Giddens), economistas y científicos sociales estadounidenses (Friedman, Huntington) y uno que otro obispo del Tercer Mundo que ha dado muestras de comprensión aceptable de la doctrina y de la liturgia establecida, conforman el claustro de especialistas que, se supone, entiende los misterios del mundo social y los descifra para los comunes.

Entendidos los intrínsecos códigos del universo social, tanto los obispos del Primer Mundo como los cooptados del Tercer Mundo pasan el verbo y la liturgia a los curas, es decir, los profesores universitarios medianos, quienes, a su vez, los predican a la grey: los estudiantes. Siendo éstos los últimos en la cadena de iluminación y mando, no tienen otra alternativa que obedecer al ritual de adoctrinación, porque los profesores-curas lo imponen con el poder

institucional. A nivel estudiantil del sistema académico, la amenaza de reprobación profesoral es el equivalente funcional de la amenaza de excomunión eclesiástica para los herejes religiosos. A nivel de los curas (profesores), la herejía se castiga con la exorcización de los foros públicos, apoyos financieros, becas a la investigación y posibilidades de publicación, entre otras formas de penitencia administrativa.

2.1 Los obispos latinoamericanos

Los grandes intelectuales latinoamericanos que son co-generadores de los paradigmas intelectuales dominantes, han sido, con contadas excepciones, fieles Calibanes de las élites nacionales e internacionales, desde la invasión europea al hemisferio occidental en 1492, hasta la fecha. La gran prueba de su verdadera afiliación política e integridad moral latinoamericana fueron los festejos del V Centenario de la invasión europea en 1992; fue un test que la abrumadora mayoría de ellos falló vergonzosamente. Ninguna de las destacadas figuras de la literatura y academia latinoamericana encabezó un movimiento de concienciación y resistencia continental, ni tampoco participó o ayudó a que tuvieran éxito. De esta manera, los dos más importantes foros contra los cínicos festejos del holocausto en tierra americana, el movimiento "500 años de resistencia indígena, negra y popular", y el "Foro por la emancipación e identidad de América Latina", no pudieron desarrollar todo el potencial emancipador que hubiera sido deseable lograr para enfrentarse al status neo-colonial de la Patria Grande.

Algunos de esos intelectuales paradigmáticos elogiaron abiertamente la colonización española, otros se callaron y otros tuvieron posiciones de acomodación táctica, esperando a que el tiempo de la prueba pasara pronto. Uslar Pietri en Venezuela, Gabriel García Márquez en Colombia, Leopoldo Zea, Carlos Fuentes y Octavio Paz en México, entre múltiples otros, actuaron como

intelectuales cortesanos al servicio del discurso del imperio. Y esta actitud ha sido consistente a través de los tiempos frente a los grandes problemas prácticos de cambio democrático-profundo en Nuestra América. Frente al levantamiento zapatista en México, el "filósofo de la identidad latinoamericana", Leopoldo Zea ha tenido siempre una posición chovinista, característica de la actitud represiva de la élite criolla blanca hacia la población indígena.

Gabriel García Márquez es otro ejemplo ilustrativo. Cuando el movimiento guerrillero M-19 se desmovilizó en Colombia y las Fuerzas Armadas de Liberación Nacional (FARC) y el Ejército de Liberación Nacional (ELN) no siguieron su ejemplo, el célebre escritor pronunció violentas diatribas contra las FARC, denunciando a sus miembros como dinosaurios y terroristas. Mientras el autor del "realismo mágico" encontró fuertes palabras contra los auténticos movimientos político-militares del pueblo colombiano, no sucedió lo mismo, cuando su amigo-Presidente Carlos Andrés Pérez mandó matar a más de dos mil ciudadanos venezolanos durante el "Caracazo" de 1989, cuando protestaron contra la política neoliberal de este socialdemocrata. Es más, cuando Pérez ya estaba siendo instruido por un juez por un fraude millonario, García Márquez escribió una carta pública en solidaridad con el presidente corrupto, carta de solidaridad que nunca se tomó el tiempo de escribir para el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), posiblemente porque era demasiado amigo de los presidentes mexicanos de turno. Sobre el actual proceso venezolano no tuvo más que decir en un artículo publicado en *El País* en Madrid, que Chávez era un enigma con doble personalidad (*sic*): "Uno a quien la suerte empedernida le ofrecía la oportunidad de salvar a su país. Y el otro, un ilusionista, que podía pasar a la historia como un déspota más".[7]

Similar es la posición del destacado intelectual venezolano Uslar Pietri. Mientras el 73 por ciento de los venezolanos vio positiva la labor del presidente Hugo Chávez en julio de 1999, Pietri declaró que el país estaba en estado

[7] *El País*, España, 1-5-1999.

caótico, en una situación en que cualquier disparate puede prosperar, “donde ‘no hay un plan ni un proyecto nacional’ y donde el presidente Chávez figura como ‘un oportunista’ sin proyecto nacional, que supo aprovechar unas circunstancias favorables para adquirir una gran suma de poder”.[8]

De manera similar se expresó el escritor y ex-vicepresidente de Nicaragua, Sergio Ramírez, a quien el caso de Venezuela le parece “el más preocupante porque es la legitimación de un caudillo populista por la vía del respaldo popular... Otra vez vemos en América Latina que un caudillo se pone por encima de las instituciones”. Y, ¿cuál es la alternativa que propone Ramírez para los pueblos latinoamericanos bajo el yugo del neoliberalismo, frente a Hugo Chávez que está logrando la refundación del corrupto Estado venezolano mediante una Asamblea Constituyente democráticamente elegida, en la cual el 93 por ciento de los votantes optaron por los delegados de su “Polo Patriótico”? La fraseología pseudo-progresista de siempre: El desafío de “la izquierda ahora es llegar al poder por la vía electoral a través de un programa electoral y cumplirlo. Ese va a ser su prestigio para tener nuevas oportunidades de poder”.[9]

Esa actitud de los mandarines de la cultura latinoamericana es sintomática y los ejemplos prácticos de su oportunismo político-cultural son incontables. Se trata, de hecho, de una intelectualidad que se siente en la diáspora y que, para compensar su triste destino de intelectuales naufragados en “Las indias”, actúa desde el mundo virtual de París, Berlín o Washington, pero no desde Latinoamérica. Son, en una palabra, fieles sombras de Sarmiento.

2.2 Los curas latinoamericanos y su grey

La adaptación e internalización entusiasta de la doctrina y liturgia de la nomenclatura académica por parte de los divulgadores de nivel medio de la

[8] *El Universal*, México, 25-7-1999.
[9] *La jornada*, México, 25-7-1999.

“vera fe” —los profesores académicos de ciencias sociales— ha causado grandes estragos en nuestras universidades. Esos curas o misioneros son, de facto, los principales responsables de la mediocridad intelectual, de la burocratización estéril y del oportunismo político que ha sofocado la creatividad y el compromiso social de la institución. Su subordinación al poder político no sólo ha provocado que el profesorado universitario no juegue ningún papel de vanguardia en las grandes luchas sociales que protagonizan actualmente los maestros, campesinos, desempleados, obreros, estudiantes, etc., sino que el sentido común, los prejuicios individuales, el positivismo vulgar, las modas intelectuales y el reflejo mimético condicionado domine en gran medida el quehacer académico. No hay, salvo contadas excepciones, un pensamiento creativo, innovador, de proyectos históricos ni de rigor científico en nuestras torres de marfil.

En lugar del descubrimiento de los fenómenos de la realidad impera la recitación litúrgica de los santones de las doctrinas dominantes. Basta leer unos cuantos trabajos de tesis de maestría en Brasil, México o cualquier otro país latinoamericano, para darse cuenta de que esas tesis no son más que recopilaciones de citas de los miembros de la hagiografía académica oficial. Se encuentra todo en estos trabajos, menos razonamientos propios de los estudiantes. No se atreven a criticar a los obispos y tampoco a los curas (sus maestros), por miedo a ser excomulgados. De tal forma, que en lugar de trabajos científicos entregan secuencias de citas que sólo muestran que saben leer y reproducir las obras impuestas por sus mentores. Se trata de una práctica eminentemente escolástica, que es tan estéril ridícula y represiva como las exégesis de las Escrituras Sagradas de la Edad Media.

Pero esos trabajos, por lo general, no sólo carecen de pensamiento crítico propio, sino también de rigor científico. La cantidad de profesores en ciencias sociales que tienen un dominio satisfactorio de la metodología y epistemología científica —es decir, satisfactorio para enseñarlas adecuadamente a sus

alumnos— es muy escasa. Aunque no existen datos empíricos al respecto, considero con base en mis experiencias en universidades alemanas, mexicanas, canadienses y brasileñas, que sólo alrededor del diez por ciento del claustro respectivo está capacitado para enseñar adecuadamente metodología y epistemología. Es lógico, entonces, que en lugar de hacer investigaciones científicas con protocolos que incluyen la formulación y verificación de las hipótesis, se refugian en "ensayos", cuyos requisitos metodológicos quedan nebulosos; en la investigación "cualitativa" o en el positivismo vulgar y trivial de la academia social estadounidense que confunde deliberadamente —por razones ideológicas— la batería de citas de los intelectuales orgánicos del sistema, con una investigación científica del universo social. O, peor aún, simplemente no se hace investigación con los estudiantes.

El diletantismo resultante de esta situación tiene, sin embargo, todavía otra raíz que desde la sociología del conocimiento o de las relaciones de producción científicas puede explicarse a partir de la dicotomía existente en el aparato burocrático "universidad". Dentro de la burocracia académica social hay, desde nuestro interés de conocimiento, tres tipos de personal académico. La gran mayoría que está contenta con tal de tener un trabajo privilegiado y que básicamente se dedica a cumplir con su *job* (chamba), sin mayores pretensiones de producir nuevo conocimiento objetivo ni de cambiar el mundo social en beneficio de los desprivilegiados. Un segundo estrato, muy minoritario, consiste en intelectuales que tienen vocación de conocer y que hacen, por ende, investigación; y un tercer estrato, compuesto esencialmente por burócratas que se pasan la vida académica en las instancias del aparato universitario: entre comisiones mixtas; puestos de coordinadores de licenciaturas, maestrías y doctorados, comisiones especiales, jefes de departamento, etcétera, transcurre su odisea universitaria.

Este estrato —carente de méritos y conocimientos de investigación, de vocación generadora de conocimientos, pero amante del poder, del servilismo y

de la inamovilidad— que ocupa, en términos generales, los puestos de conducción de la administración académica. Y basta ver los, por lo general, raquíticos currícula de los aspirantes a jefes de división, de departamento, de coordinaciones, para darse cuenta que la evidencia empírica del caso es abrumadora.

Ese estrato de pseudo-científicos administra el poder de la institución no sólo en cuanto a los contenidos académicos y los estándares metodológicos y epistemológicos, sino y, sobre todo, sus recursos materiales. Incapaces de sobresalir por sus calidades científicas, esos curas seculares imponen su ley de mediocridad y sumisión a toda la institución, asfixiando a los escasos talentos audaces de investigación y heterodoxia que sobreviven a los rituales de sometimiento de la socialización académica en la licenciatura, la maestría y el doctorado. Tienen que romper los espejos de la creatividad y del talento, porque ponen en evidencia su propia miseria científica. Como utilizan la universidad a manera de un trampolín para su carrera política, son sumisos frente al poder superior y junto con los funcionarios del poder superior se convierten en una casta que coopta a sus nuevos miembros.

Esa casta de tecnócratas, oportunistas e intelectuales mediocres tiene usurpadas a las universidades latinoamericanas y trata de impedir cualquier renacimiento de ellas en beneficio de la Patria Grande, de la democracia participativa y de los pueblos. Si la gran tarea política en las universidades de Nuestra América consiste hoy día en expropiárselas a los usurpadores neocoloniales, la tarea científica consiste en devolverles la razón de ser de su vera existencia: la creatividad e independencia en la generación de nuevo conocimiento objetivo, vinculado a la emancipación y felicidad de las mayorías.

Un elemento fundamental para implementar este sistema de mediocridad y neocolonialismo fue la creación de una dependencia material sustanciosa del profesorado de las becas, de los estímulos materiales, etc., que la burocracia universitaria reparte, esencialmente, a su discreción. Al reducir el salario base a

un nivel por debajo de la reproducción necesaria, las reformas universitarias neoliberales cumplieron el objetivo principal de la contrarreforma educativa del sistema, ideada por el Banco Mundial y el FMI: liquidar a las universidades populares, democráticas, humanistas, patrióticas y seculares del modelo decimonónico de Humboldt, para sustituirlas con instituciones técnicas que puedan suministrar los profesionales necesarios para cumplir nuestro papel en la nueva división internacional del trabajo de la sociedad global, sin crear peligrosos ciudadanos democráticos, críticos y patrióticos. Los sistemas de evaluación usados para conceder esos estímulos materiales, tienen tan poco que ver con la calidad científica real de un intelectual, como la labor de la Madre Teresa con la abolición de la pobreza en el Tercer Mundo.

Esas contrarreformas educativas las hace la nomenclatura normalmente en nombre de la eficiencia del trabajo académico. Tal pretensión daría risa, si no fuera tan trágica. Los mismos burócratas neocoloniales piden eficiencia laboral a los intelectuales en ciencias sociales, cuando ellos son incapaces de organizar la institución a su cargo de una manera medianamente eficiente. El principal producto de las universidades es la generación de nuevo conocimiento objetivo, pero la nomenclatura es incapaz de vender este producto para aligerar la carga financiera de la institución. ¿O acaso existe alguna universidad pública latinoamericana que haya logrado vender los nuevos conocimientos generados en su institución —en forma de libros— de manera eficiente y expedita a nivel nacional mediante una red de distribuidores y librerías? ¿Acaso la Universidad de Buenos Aires (UBA) o la Universidad [Nacional] Autónoma de México (UNAM), para mencionar sólo dos de las más importantes a nivel hemisférico, han sabido aprovechar las economías de escala que les proporciona su gigantesco mercado cautivo que les daría una ventaja comparativa extraordinaria frente a las empresas privadas en el mercado nacional? ¿Acaso la UBA y la UNAM, con sus gigantescos presupuestos anuales, han logrado resolver la tarea mínima, de divulgar los libros que producen, en ambos países?

Incapaz de trabajar de manera eficiente y reproducirse mediante el producto de la institución, la casta académica neoliberal-cortesana vive de los subsidios del Estado nacional y global y chantajea represivamente a los estudiantes con el aumento de las cuotas: todo esto, en nombre de la eficiencia laboral que no es más que una etiqueta demagógica en la boca de esta nomenclatura escolástica al servicio de los amos externos.

3. La crisis y sus representantes

La crisis en las ciencias sociales es generalizada, hecho que se puede demostrar con facilidad en sus diferentes disciplinas particulares, como son la economía, la filosofía, la sociología, las ciencias políticas, la antropología, la psicología, la historia y, también, en la mayoría de los trabajos considerados "marxistas". Sin embargo, por razones de espacio nos limitamos a ilustrar lo dicho con algunas referencias a:

1. George Soros y su crítica económica;
2. El último ensayo del historiador estadounidense Francis Fukuyama;
3. El antropólogo social de la Universidad de Harvard, Samuel Huntington;
4. Algunos renombrados intelectuales franceses;
5. El marxismo actual;
6. La filosofía.

Se entiende, que cuando hablamos de "el marxismo actual" o de "los filósofos" no nos referimos al sentido estricto del término, sino a valores promedio.

3.1 George Soros: La crisis del capitalismo

Ante la esterilidad del neoclasicismo económico dominante en las torres de marfil, algunas de las críticas más fuertes a su desempeño han sido formuladas desde ámbitos extra-académicos. Robert J. Samuelson, columnista económico de la revista *Newsweek* escribe que la economía "nunca ha sido una ciencia y que ahora lo es aún menos que hace algunos años. La creciente importancia del comercio y de las finanzas globales y su interacción con las economías

nacionales han creado nuevas fuerzas en constante cambio que no se entienden bien. Nadie es responsable de la economía global y la gente que intenta contener su actual crisis han tenido que improvisar".[10] El director gerente del Fondo Monetario Internacional (FMI), el banquero francés Michel Camdessus, confirmó indirectamente tal apreciación, cuando en una entrevista sobre el futuro de la crisis mundial dijo que no tenía una bola de cristal para pronosticar cuándo y cómo concluiría la inestabilidad de los mercados.[11]

Así mismo, el vicepresidente del FMI, Stanley Fischer, reconoció la naturaleza caótica del capitalismo actual, diciendo que "el sistema tiene una tendencia a la crisis debido a la escala de los movimientos de capital que se registran actualmente en el ámbito económico".[12] El economista exjefe del Banco Mundial Joseph Stiglitz, viene va casi dos años pregonando la necesidad de avanzar hacia un consenso que supere el "consenso de Washington", cuyas políticas —pese a haber proporcionado algunos fundamentos para el buen funcionamiento de los mercados— eran "incompletas y, a veces, inclusive equivocadas (*misleading*)".[13] Y John Lipsky, economista en jefe del Chase Manhattan Bank, sostiene que "nadie es capaz de prever desarrollos específicos del mercado a mediano plazo".[14]

Una de las críticas más fuertes a la economía académica ha sido pronunciada por el inversionista financiero estadounidense George Soros. En su último libro, *La crisis del capitalismo global*, Soros censura a las ciencias sociales en general y a la economía en particular. Interpreta a los mercados en términos de reflexividad (interacción), no de equilibrio; analiza la discrepancia entre una economía global y una organización socio-política esencialmente

---

[10] *Newsweek*, 3-5-1999.
[11] *El Financiero*, México, 2-10-1998.
[12] *El Universal*, México, 10-10-1998.
[13] Joseph Stiglitz, "More Instruments and Broader Goals: Movings Toward the Post Washington Consensus", The 1998 Wider Annual Lecture, World Bank, Washington, 1998.
[14] *New York Times*, 15-10-1999.

nacional; indaga “la relación desigual entre el centro y la periferia y el tratamiento desigual de los deudores y acreedores” y examina la “malsana sustitución de los valores humanos intrínsecos por los valores monetarios”. Para Soros, el capitalismo global es una “forma incompleta y distorsionada de la sociedad abierta” y, por ende, un peligro para el futuro del capitalismo que él pretende preservar.[15]

La debilidad principal de la teoría económica actual consiste en que no conceptualiza a los mercados —y, por ende, al capitalismo global— como un sistema inherentemente inestable. “Los fundamentalistas del mercado tienen una concepción radicalmente viciada del funcionamiento de los mercados financieros”, dice el famoso especulador. “Creen que los mercados financieros tienden al equilibrio. La teoría del equilibrio en la economía se basa en una falsa analogía con la física. Los objetos físicos se mueven independientemente de lo que cualquiera piense. Pero los mercados financieros intentan predecir un futuro que está supeditado a las decisiones que las personas toman en el presente. En vez de limitarse a reflejar pasivamente la realidad, los mercados financieros crean activamente la realidad que, a su vez, reflejan. Hay una conexión bidireccional entre las decisiones actuales y los acontecimientos futuros a la que llamo reflexividad”.[16]

Las dos instituciones que sostienen el sistema, el mercado y el Estado o la política, muestran deficiencias estructurales en la actualidad, para conducir el destino de la humanidad. Sin embargo, las mayores fallas se han detectado en la política, donde los líderes políticos no han asumido la tarea de coordinar de manera adecuada la dinámica económica global, particularmente la financiera, dejando en manos de los “mercados” desafíos que no pueden resolver. De ahí, que el texto de Soros es una plegaria para que la clase política primermundista

---

[15] George Soros, *La crisis del capitalismo global*, Plaza y Janés, México 1999, p. 19-31.
[16] *Ibíd.*

retome su papel rector frente a las transnacionales. Lionel Jospin, el Primer Ministro francés, como tantos otros representantes de la Tercera vía ha expresado el credo de Soros de la siguiente manera: "El capitalismo no sólo sufre de hipermetropía de sus finanzas... sino que tiene una debilidad constitutiva. Al mismo tiempo que crea riqueza, la concentra en exceso; aunque garantiza el desarrollo continuo de la producción a través del progreso técnico, tiende a excluir del mundo del trabajo a un número cada vez mayor de hombres y mujeres. Lleva en sí mismo esta fuente de desequilibrio. Y a este desequilibrio interno, hay un solo contrapeso que puede responder: el político".[17]

No cabe duda que Marx y Engels están festejando en el más allá su rehabilitación como científicos; no por parte de los curas laicos del capital en las universidades, sino por los que realmente gerencian el capi-tal; porque nada de lo que Soros y demás capitalistas aquí critican, es teóricamente nuevo. Que las relaciones sociales sean constitutivamente dialécticas (de reflexividad) y no mecánicas, se sabe con precisión científica en Occidente desde las obras de Marx y Engels. Que el proceso de acumulación capitalista y sus mercados son inherentemente inestables, es la esencia de la economía política de Marx y Engels y, de hecho, de múltiples corrientes económicas posteriores. Por ejemplo, la asimetría de los mercados fue uno de los temas principales de las obras del premio Nobel de economía de 1974, Gunnar Myrdal. Y que no exista un sistema de decisiones colectivas —es decir, democracia— que pudiera conducir a la economía global dentro de límites razonables es lo que Marx y Engels definían como "la anarquía de la producción capitalista", es decir, la ausencia de un mecanismo de macrocoordinación entre las decisiones de inversión privadas y la capacidad de consunción productiva y consuntiva.

De la misma manera, la noción de que nadie esté "a cargo" de la economía mundial es, por supuesto, la vieja y absurda noción propagandística del capital de que el mercado mundial es un "sistema cibernético" autónomo,

[17] *La Jornada*, México, 18-9-1998.

sin dueño y fuera del alcance de la racionalidad humana. El mercado mundial es un sistema social cuya dinámica de evolución está determinada por los intereses de unos cinco mil capitalistas y políticos profesionales del Primer Mundo que giran en torno a las 500 principales empresas transnacionales y, en un sentido más amplio, en torno a las 37 mil empresas transnacionales que forman los componentes decisivos del sistema. La responsabilidad por el desastre económico del capitalismo global recae en esa élite de la alta burguesía que sostiene a sangre y fuego el infierno neoliberal contemporáneo. Hacer justicia en la futura democracia participativa significará poner a esos principales actores sociales del gran capital ante los tribunales internacionales, tal como se hizo —de manera insuficiente— con los criminales de guerra nazi y japoneses, por su ejecución de la guerra de clases contra los pobres.

Con todo lo problemático e ideológico que sean las referencias de Soros, su publicación es benéfica porque abre fisuras en el muro de silencio que los académicos han levantado en torno a sus citadelas y monasterios que protegen los mercados de la nueva escolástica. Ante la ausencia casi total de crítica dentro de las universidades, el certificado de anarquía y dictadura capitalista extendido por uno de los capitalistas más exitosos y conocedores más profundos de la *realidad* del sistema, da una medida exacta de la profundidad de la crisis que los economistas burgueses no quieren reconocer.

3.2 Francis Fukuyama: "El fin de la historia, diez años después"

Los sobrevivientes del "fin de la historia" tienen ahora la oportunidad de un *déjà vu* con Francis Fukuyama. Una década después de la publicación original de "The End of History" (1989) en la revista estadounidense *The National Interest*, el autor vuelve a la carga con "El fin de la historia, diez años después". Lastimosamente, el reencuentro es como un reencuentro con el *Titanic*: nuevamente, el barco de Fukuyama choca contra el incomprendido *iceberg* de la

epistemología científica, del rigor metodológico y de la ética intelectual, y se hunde de manera ignominiosa. Virtualmente todas las tesis centrales del autor son erróneas y requieren de una crítica a fondo. Sin embargo, por razones de espacio nos dedicamos a discutir lo que Fukuyama considera su "axioma básico".

3.2.1 La década perdida

El nuevo artículo de Fukuyama, "Fin de la historia revisitada"[18], demuestra que el autor no ha avanzado teórica ni metodológicamente durante la última década. Encontramos la misma mezcolanza ecléctica de nociones de Friedrich von Hayek, Alois Schumpeter, Eduard Bernstein y John Locke, "enriquecida" ahora con ominosas insinuaciones del *Brave New World* de Aldous Huxley. Por lo demás, la misma ignorancia ante la epistemología de las ciencias naturales; el mismo desprecio por los estándares del quehacer científico y la misma falta de modestia intelectual, como hace diez años.

Los críticos me reclamaron que reconsiderara "Mi idea de que la historia se acaba", escribe Fukuyama, reivindicando como "suya" una idea que es más antigua que el Apocalipsis en la Biblia y que encontró su más elaborada sublimación teórica en Occidente hace doscientos años, en la filosofía de la historia de G. W. F. Hegel. En los años sesenta fue expresada por Lipset en su obra Political Man, donde el autor proclamó que los fundamentales problemas políticos de la revolución industrial se habían resuelto y que este "triunfo de la evolución democrática y social en Occidente terminaba con las políticas domésticas para aquellos intelectuales que necesitaban de ideologías o utopías para motivarse para la acción social. En resumen: se habla llegado "al fin de la ideología".[19] De la misma manera, la "conclusión" de Fukuyama, de que la

[18] Francis Fukuyama, "El fin de la historia, diez años después", en: Clarín, Buenos Aires, 27-6-1999.
[19] Seymour M. Lipset, *Political Man*, Doubleday and Co., New York 1960, p. 406.

democracia liberal y la economía de mercado son "las únicas posibilidades viables para nuestras sociedades modernas", es una quimera tan antigua como la Revolución Industrial.

No por antiguo, sin embargo, ese "axioma básico" (Fukuyama) se vuelve más verdadero. De hecho, se trataría de un "axioma" en sentido epistemológico, *id est*, un supuesto que no puede fundamentarse objetivamente, tal como, por ejemplo, el axioma de la física teórica de que la naturaleza se manifiesta de manera simple, unificada y continua. Sin embargo, dentro de las elucubraciones superficiales y opiniones subjetivistas de Fukuyama, el término "axioma" sería demasiado pretencioso para denominar una mera falacia personal, por lo que lo llamaremos mejor, un dogma, una creencia personal o una verdad por definición. Dicho dogma ha sido refutado múltiples veces en la historia de la filosofía, probablemente con mayor vigor en las reflexiones de Nietzsche quien mostró hace un siglo las aporías de la infantil idea de que el mundo pudiera convertirse en *Nada*, mutar hacia un estado de equilibrio o tener un final caracterizado por la inamovilidad y la continuidad.

Nietzsche infiere desde los avances de la física decimonónica, que hablar del Ser es, en el fondo, una imprecisión conceptual: que lo único que existe es el devenir, el proceso, el movimiento, causado "por la *Gestalt* (forma) del espacio. Lo demás es nostalgia de un pensamiento religioso y de deseos basados en que "en algo, el mundo, tiene que ser igual al viejo, querido, infinito, ilimitadamente creativo Dios": la nostalgia de Spinoza de que "en alguna parte el viejo Dios ha de vivir todavía".[20] Si sustituimos el concepto de *Gestalt* por el de relaciones o estructura, la reflexión de Nietzsche concuerda precisamente con los conocimientos más avanzados sobre el universo que nos ha aportado la física del siglo XX. Pero es obvio, que intelectuales como Fukuyama no necesitan

---

[20] Friedrich Nietzsche, *Der Wille zur Macht*, Obras completas, Alfred Kroener, Stuttgart, 1964, p. 692.

estudiar a Nietzsche ni a Newton ni a Einstein, porque en la propaganda como en la teología, los hechos no tienen importancia.

3.2.2 El dogma como salvación

Las acertadas inferencias filosóficas de Nietzsche sobre los conocimientos de la física del siglo XIX se han visto corroboradas por el posterior desarrollo de la física teórica. Hoy día podemos afirmar sin exageración alguna que el "axioma básico" de Fukuyama contradice toda la epistemología avanzada de las ciencias naturales y formales. Sabemos por la física cuántica y la teoría de los sistemas dinámicos complejos que:

a) lo único constante en el universo es el movimiento (evolución) de la materia;
b) que existen diferentes tipos de movimiento, a saber, en orden jerárquico ascendente: el mecánico, el físico, el químico, el biológico y el social;
c) que estos movimientos tienen diferentes grados de complejidad;
d) que en determinadas fases de su desarrollo, los sistemas dinámicos complejos pueden cambiar la calidad de su "estado" o comportamiento a través de saltos cuánticos. Lo que no puede haber en el universo, sin embargo, es la ausencia de movimiento.[21]

Si la condición ontológica principal del universo —su incesante movimiento-evolución— no tuviera validez para la sociedad burguesa, como pretende el nuevo panfleto de Fukuyama, el autor tendría que explicar por qué

---

[21] Véase Heinz Dieterich, ed., *Fin del Capitalismo Global. El Nuevo Proyecto Histórico*. Ed. Xama, Sao Paulo, SP, 1998; Ed. Política, Cuba, 1999; Editorial 21, Buenos Aires, 1999; Ed. Txalaparta, País Vasco, 1999: Ed. Océano, México, 1999; Ed. Horleman, RFA, 2000; ZED Books, London, 2000; People's Publishing House, Beijing, 2000.

el sistema capitalista está exento de esta legalidad ontológica universal. Como tal absurdo no tiene explicación racional posible, el “científico” Fukuyama se refugia en el dogma del fin de la historia.

La evolución histórica de la humanidad se realiza sobre sistemas dinámicos complejos (SDC), que llamamos sociedades. Tales sistemas tienen una propiedad inherente que, guardando las diferencias, la matemática llama “caótica”; que Hegel y Marx denominaron dialéctica y salto cualitativo y que la física cuántica conoce como principio o relaciones de incertidumbre (Heisenberg) y salto cuántico. Esta característica implica que la posibilidad de conocer con certeza el futuro estado de un SDC es muy limitado; de hecho, más limitada aún que la de la física clásica. La asombrosa precisión del cálculo de la “mecánica celeste” lograda por Newton, se debe a que sus ecuaciones diferenciales se aplicaron a uno de los problemas más sencillos en la interpretación de la naturaleza, a saber: la posición futura de un cuerpo, como resultante de a) la acción de una fuerza determinada que actúa sobre él y, b) de las circunstancias de movimiento en su posición inicial. Pero, cuando la futura posición de un ente depende no sólo de esas dos variables, sino de su evolución entera —como sucede en el caso del ser humano y en general, en todos los sistemas biológicos y aun en determinados fenómenos físicos (p.e., la *hysteresis*)— entonces el “axioma” de Fukuyama se revela nuevamente por lo que es: una parodia, sin valor científico alguno.

3.2.3 Mercado y democracia

Sin embargo, no se necesita saber de física ni de epistemología científica para entender que el “negocio” de Fukuyama —como el de la mayoría de sus colegas en “ciencias” sociales— es la mitología en beneficio de las élites dominantes. Basta leer un diario o darse una vuelta por las ciudades y campos de Nuestra América, para entender que su afirmación de que “ya no existe otro modelo

viable de desarrollo que permita augurar mejores resultados", constituye una cínica burla de las víctimas del "libre mercado" y de la democracia liberal que estamos sufriendo.

La verdadera lección de la evolución social humana —cuyo "ADN" es hoy tan claro y "legible" como el de los sistemas biológicos— es lo contrario de lo que Fukuyama pretende hacer creer, tal como un grupo de físicos, matemáticos, filósofos, historiadores y sociólogos hemos demostrado en la obra *Fin del capitalismo global. El Nuevo Proyecto Histórico*: el agotamiento estructural de las dos instituciones constitutivas de la sociedad burguesa: la economía del mercado y la democracia liberal.[22] Las futuras etapas de la humanidad descansarán sobre la economía del valor objetivo y del principio de equivalencia, y en la democracia participativa, de la cual forman parte la democracia social y formal.

El artículo de Fukuyama tiene un sólo mérito: revela la utopía totalitaria que el sistema prepara para perpetuarse eternamente. Pretende, en palabras del autor, terminar "con la historia humana", porque la biotecnología "nos dará los instrumentos que nos permitirán lograr lo que los especialistas de la ingeniería social no lograron darnos". Bienvenidos al *Brave New World* de Francis Fukuyama.

Aquí podría terminar la reflexión sobre Fukuyama, siempre que las elucubraciones del autor fueran manifestación personal de una ideología reaccionaria. Lo preocupante es, sin embargo, que el artículo reseñado refleja una tendencia generalizada de la élite dominante del sistema, de resolver los problemas y conflictos sociales de la sociedad global mediante soluciones tecnológicas reaccionarias.

George Orwell en 1984 y Ray Bradbury en *Fahrenheit 451* habían anticipado eventuales utopías terroristas basadas en las nuevas tecnologías comunicativas y electrónicas, mientras Aldous Huxley adelantó en su obra

[22] *Ibíd.*

Brave New World la “felicidad administrada” del capital. Esa última idea es la que Fukuyama y otros ideólogos del capital tratan de popularizar. Incapaz de resolver los problemas reales de un mundo monstruoso hecho a su imagen; derrotadas temporalmente en la práctica las utopías de justicia social, la manipulación genética del irreverente y rebelde *homo sapiens* debe producir el homúnculo domesticado que el sistema capitalista requiere. El premio Nobel en biología molecular, Joshua Lederberg, se entusiasmaba en un congreso de la transnacional química Ciba que ahora sería posible “definir al ser humano” y regular “el tamaño del cerebro humano mediante intervenciones prenatales”; en 1962 Huxley propuso mejorar la “calidad intelectual” mediante la selección de la población mundial. Otro ejemplo preocupante de esos científicos tecnócratas, instalados cómodamente en poderosas burocracias académicas y ministeriales, es un ensayo de Hubert Markl, presidente de la distinguida institución científica alemana “Sociedad Max Planck”, que fue publicado en la revista alemana *Der Spiegel*, intitulado “El deber contra la Natalidad”.

Markl sostiene que el comportamiento natural del hombre, como el de todas las especies, consiste en su irrefrenada reproducción y el consumo de los recursos disponibles. Sin embargo, por la “capacidad cultural” (inteligencia, tecnología, etc.) de la especie *homo sapiens*, ese comportamiento natural ha puesto a la biosfera en una “órbita catastrófica”. Para evitar el desastre ecológico, el hombre ha de pasar al control “autoresponsable de su reproducción” y al “*management* de la biosfera”. Activa y positivamente debemos encargarnos de la “tarea” de “gerenciar a la naturaleza”. En este contexto, el uso de la tecnología genética es “necesario y, desde un punto de vista ético, obligatorio”, para garantizar el consumo de la humanidad con “suficientes organismos utilizables”. Pero el imperativo más importante consiste en frenar la reproducción del hombre, hasta que la sobrepoblación del planeta se haya reducido a una cifra “tratable”, es decir, alrededor de mil millones de seres humanos.

La noción de entregar un muy complicado y delicado sistema como la biosfera del planeta al *management* de tecnócratas como Markl, no puede sino producir escalofríos. Porque son precisamente las élites económicas, políticas y científicas que representa Markl que han producido las actuales calamidades de la sociedad mundial. Y bajo la tutela del complejo industrial-científico capitalista —cuya evolución se realiza lejos de cualquier control democrático real— la sociedad global seguirá siendo un fiel espejo social darwinista del reino animal.

Dentro de esta línea de razonamiento, a mediados de 1999, el filósofo alemán Peter Sloterdijk ha hecho explícito, lo que su colega Fukuyama sólo se atrevió a insinuar: la revisión biotecnológica de la especie humana, ante el fracaso de su humanización mediante la ética y el humanismo de la época moderna.

El potencial de barbaridad de la civilización contemporánea crece, según Sloterdijk, porque:

1. la "bestialización cotidiana" a través de los medios de entretenimiento crece;
2. la era del "humanismo moderno" (*neuzeitlich*) ha llegado a su fin, porque la ilusión de que las macroestructuras económicas y políticas pudieran organizarse "según el amable modelo de una sociedad literaria", ha terminado;
3. la "de-salvajización" (*Entwilderung*) del "hombre viejo" (*Altmenschen*) ha fracasado;
4. "el futuro de la humanidad" está en malas manos en los viejos "medios de humanización" que han domesticado al ser humano para convertirlo, en el sentido de Nietzsche, en una especie de cobardes, mediocres e hipócritas.[23]

[23] *Die Zeit*, Hamburg, RFA, 2-9-1999.

El remedio de esta amenazante situación reside, según el filósofo, en la constitución de una élite de biólogos genéticos y filósofos que realicen una planificación explícita de los parámetros biológicos deseados de aquellos que determinarán los asuntos de la sociedad política y civil. Una de las primeras medidas de estos *Übermenschen* o reyes-filósofos platónicos del capital consistiría en sustituir el "fatalismo del nacimiento" con la "selección prenatal" y el "nacimiento opcional". Adolf Hitler ha de estar en alguna parte, riéndose del fin de la historia, de las ideologías y de la metafísica que 55 años después de su derrota, nacen de la incubadora totalitaria de la historia.

3.3 Samuel Huntington: El choque de civilizaciones

Uno de los grandes éxitos académicos de los últimos años en las universidades latinoamericanas ha sido la obra del profesor Samuel P. Huntington de la Universidad de Harvard, El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial, publicado originalmente en Estados Unidos en 1996. Por ejemplo, en la Universidad Autónoma Metropolitana en la Ciudad de México, donde trabajo, un grupo de profesores en un área de investigación social decidió utilizarlo, porque en palabras de un destacado profesor titular de la Universidad Nacional Autónoma de México quien les asesoraba, la obra les iba a ayudar mucho en el desarrollo de sus propias investigaciones y tesis.

Las principales ideas del voluminoso libro fueron presentadas por primera vez por Huntington en 1992, ante el *American Enterprise Institute* de Washington, que es uno de los *think tanks* neoliberales más importantes y más notorios del imperialismo estadounidense. Sin embargo, el lugar no estuvo mal escogido ni equivocado: presentaba, de hecho, el contexto sistémico adecuado para un intelectual orgánico fascista de Estados Unidos, cuya mediocridad científica sólo tiene par con su vocación imperial.

Huntington, director del *Institute for Strategic Studies* de la Universidad de Harvard y miembro del Consejo de Seguridad Nacional en 1977 y 1978, promovía e insistía durante la Guerra de Vietnam en la necesidad de lograr que los intelectuales de las ciencias sociales contribuyeran a que la agresión contra las indefensas sociedades rurales de Indochina fuese un éxito. En un artículo en el diario liberal *Boston Globe*, del 17 de febrero de 1968, el científico político presentó su propia aportación a tan noble fin. El proceso de urbanización en Vietnam del Sur había sido "un golpe directo a la fuerza y la atractividad del Viet Cong", escribía Huntington. "Mientras la abrumadora masa de la gente vivía en el campo, el Viet Cong podía ganar la guerra logrando el control sobre esa gente —y había estado muy cerca de alcanzar ese objetivo en 1961 y 1964. Sin embargo, la revolución urbana fomentada por los americanos había socavado la revolución rural del Viet Cong'. Y los refugiados que habían huido de las áreas rurales de combate, habían encontrado en las zonas bajo control estadounidense no sólo seguridad sino también "prosperidad y bienestar económico".

En un artículo académico publicado cuatro meses después en la revista *Foreign Affairs* (Julio de 1968). Huntington profundizó esa "respuesta americana a las guerras de liberación nacional", encontrada "sin pensar en ella, en Vietnam". Si la aplicación directa de la "fuerza mecánica y convencional se realiza a una escala tan masiva que produzca una emigración masiva desde el campo hacia la ciudad, las premisas básicas que sostienen la doctrina maoísta de la guerra revolucionaria dejan de ser operativas", razonaba el profesor de Harvard y concluía: "La revolución rural de inspiración maoísta es socavada por la revolución urbana fomentada por Estados Unidos".

Traducido el idílico escenario de Huntington de la jerga académica a la realidad de la guerra sucia contra los pueblos indochinos, la revolución urbana significaba, en términos de un vocero de las fuerzas estadounidenses en Vietnam, lo siguiente: "Ha habido tres opciones abiertas al campesinado. La

primera, quedarse donde viven; la segunda, desplazarse hacia las áreas que nosotros controlamos y la tercera, ir hacia el interior, hacia el Viet Cong... Nuestras operaciones han sido diseñadas de tal manera, que la primera opción es imposible; que la segunda es atractiva y que la probabilidad de que alguien escoja la tercera, se reduce a cero".[24]

Diez años después de esas apologías académicas de la guerra de agresión y del terrorismo de Estado, el profesor de Harvard empleó sus talentos científicos nuevamente en beneficio de la democracia liberal. Esta vez, sin embargo, los receptores de sus propuestas iban a ser los ciudadanos mismos de la Unión Americana, no los campesinos del Tercer Mundo. En 1975, la Comisión Trilateral, un *think tank* importante de la gran burguesía mundial liberal, publicó su *Report of the Trilateral Task Force on Governability of Democracies*, que constató que el profundo anhelo de democratización de los múltiples movimientos sociales de los sesenta y setenta habían creado una "crisis de la democracia". Huntington colaboró con una de las tres secciones geopolíticas, a saber, la referente a Estados Unidos.

Según los analistas que se dedicaron a investigar los casos de Europa y Estados Unidos, todas las tradicionales agencias de "socialización política" estaban decayendo, con la consecuencia de que la gente ya no aceptaba como "inviolable" lo que las autoridades establecidas les decían. Huntington detectó que lo que él llamaba "el auge democrático de los sesenta", era un desafío para todos los sistemas de autoridad, porque el "exceso de democracia" era disfuncional: un sistema que funciona requiere "algún grado de apatía y pasividad", para que esté balanceado. "Un sistema de valores que normalmente es inherentemente bueno no se optimiza necesariamente, cuando se maximiza… Existen límites potencialmente deseables a la extensión de la democracia política. La democracia tendrá una vida más larga si lleva una existencia más

---

[24] Noam Chomsky, *American Power and the New Mandarins*, Vintage Book, New York 1969, pp. 21 y 42.

balanceada" (*Democracy will have a longer life if it has a more balanced existence*).

Para restaurar el balance perdido, los autores hicieron una serie de recomendaciones. Dado que "la gobernabilidad de la democracia depende de la expansión sostenida de la economía", propusieron que se restableciera la apatía perdida mediante el aumento del poder adquisitivo. Consideraron que esta tarea era demasiada importante para dejarla en manos de los mercados, y, por ende, apoyaron entusiastamente los mecanismos de la planificación económica.

Se requería de un liderazgo político más fuerte. A pocos años de Vietnam y del escándalo de *Watergate*, los autores reclamaban que "la tendencia de la última década acerca de la constante disminución del poder del presidente deberá pararse y revertirse".

Habrá que hacer un esfuerzo para revitalizar a los partidos políticos desacreditados, por ejemplo, mediante apoyo financiero para las campañas electorales. Este es otro factor para superar la "crisis de la democracia".

Se recomienda de forma implícita restricciones a la prensa: "Existe también la necesidad de asegurar al gobierno el derecho y la capacidad de retener la información en su fuente".

La educación debería reducirse, porque la democratización de la educación ha llevado a expectativas demasiado elevadas. "Se necesita un programa para rebajar las expectativas laborales de aquellos que reciben una educación a nivel de colegios". Así mismo, si el fin de la educación en los colegios no es el civismo ciudadano, entonces los colegios deberían convertirse en grandes centros de entrenamiento laboral.

La alienación en los lugares de trabajo debería ser atacada y finalmente, las agencias supranacionales de cooperación entre las principales potencias

capitalistas deben ser movilizadas para compartir las "experiencias mutuas de aprendizaje".[25]

En su último libro, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Huntington ha regre sado a su eterna misión civilizadora: defender la democracia burguesa contra las amenazas externas —particularmente, los fundamentalistas islámicos y el "peligro amarillo", los chinos— y los "excesos de democracia" de los propios ciudadanos occidentales. Sin embargo, alguien podría decir, que Huntington efectivamente es un intelectual reaccionario, pero que esto no excluye a priori que pueda aportar algo al debate académico. Este es un argumento válido, porque efectivamente hay intelectuales reaccionarios como el fascista alemán Carl Schmitt, que han escrito una que otra pieza de interés intelectual. No obstante, éste no es el caso del profesor de Harvard. En la introducción de su obra más reciente, Huntington califica el status teórico de su libro de la siguiente manera: "El presente libro no es, ni pretende ser, una obra de ciencias sociales. Intenta ser más bien una interpretación de la evolución de la política global tras la guerra fría. Aspira a ofrecer una estructura, un paradigma, para ver la política global, que sea válida para los estudiosos y útil para los decisores políticos... Su piedra de toque es si proporciona un filtro más válido y útil que cualquier filtro paradigmático análogo…".[26]

Si *El choque de las civilizaciones* no es una obra de carácter científico, según certifica el propio autor, entonces ¿a qué género pertenece? Si alguien se toma la molestia de leer las casi cuatrocientas páginas, la respuesta es obvia: se trata de una obra propagandística imperial, carente de rigor y valor científico. Es una apología de la dominación mundial de Occidente, tal como han aparecido periódicamente: desde las justificaciones de la invasión europea a América en

[25] Holly Sklar, *Trilateralism. The Trilateral Commission and Elite Planning for World Management*, South End Press, Boston, 1980, pp. 16; 298-299.
[26] Samuel Huntington, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, México, 1998. p. 14.

las obras de Ginés de Sepúlveda en el siglo XVI y la clásica obra de Oswald Spengler, El ocaso de Occidente[27], hasta los razonamientos de Tony Blair sobre la necesaria intervención de la OTAN en Serbia.

En este sentido, ni siquiera la idea del libro es original. Es un *déjà vu* del "des-cubrimiento de la idea de la restauración asiática" en el socialismo europeo, por arte de Karl A. Wittfogel. En su "análisis comparativo del poder total", publicado en 1957 bajo el título *Oriental Despotism*, Wittfogel constata que el mundo occidental se encuentra en una "amenazante crisis". Y "si es cierto que el mundo socialista detrás de la cortina de hierro se desarrolla conforme a leyes asiáticas de evolución, entonces los países del mundo democrático... se enfrentan a potencias, que están constituidas y operan de un modo muy diferente a la democracia en América y los Estados semejantes en Europa, Japón y el hemisferio sur".

Los líderes del mundo democrático "se han enfrentando a Rusia demasiado tiempo con la aplicación de nuestros parámetros institucionales", sin entender el "particular potencial expansivo de la restauración asiática" y sin darse cuenta de que "el problema del poder total tiene que ser visto también en su forma étnica y en su perspectiva institucional... No se puede combatir algo con nada. En una crisis profunda, todo vacío teórico —y político— se vuelve catastrófico... No debemos permitir a los estrategas totalitarios que presenten sus doctrinas artificiales en un terreno, que legítimamente nos pertenece a nosotros. No debemos permitir con nuestro fracaso el triunfo del enemigo, triunfo que no puede alcanzar mediante la fuerza de sus propias ideas".[28]

Wittfogel y Huntington tienen razón. No debemos permitir con nuestra mediocridad el triunfo del enemigo, triunfo que no puede alcanzar mediante la fuerza de sus propias ideas. Tanto más preocupante, entonces, que la

---

[27] Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte*. Dtv, Muenchen, 1997.
[28] Karl A. Willfogel, *Die Orientalische Despotie*, Ed. Ullstein, Frankfurt, RFA 1977, pp. VIII y 23.

propaganda de Huntington sea libro de texto recomendado en tantas universidades de Nuestra América.

3.4 Foucault y las imposturas intelectuales

Los físicos Alan Sokal y Jean Bricmont tienen el invalorable mérito de haber demostrado empíricamente que gran parte de los célebres intelectuales franceses y estadounidenses tan en boga en las universidades latinoamericanas son, esencialmente, charlatanes. A la manera de Friedrich Engels y Karl Marx en *La ideología alemana*, y de Engels en el *Anti-Duehring*, los dos científicos demostraron en un experimento empírico la falta de seriedad de ciertas revistas de ciencias sociales que están de moda, y, después, en un análisis teórico detallado, que los intelectuales respectivos son eclécticos que esconden detrás de lenguajes importados mecánicamente de las ciencias naturales, una actitud de docta ignorancia.

El experimento comenzó en 1996, cuando el profe. sor de física en la Universidad de Nueva York, Alan Sokal, publicó el artículo "Transgredir las fronteras: hacia una hermenéutica transformativa de la gravedad cuántica" (Transgressing the Boundaries: Toward a Transformative Hermeneutic of Quantum Gravity), en la prestigiada revista estadounidense Social Text. El artículo, una parodia según su autor, "estaba plagado de absurdos, adolecía de una absoluta falta de lógica y, por si fuera poco, postulaba un relativismo cognitivo extremo: empezaba ridiculizando el dogma, ya superado, según el cual existe un mundo exterior, cuyas propiedades son independientes de cualquier ser humano individual e incluso de la humanidad en su conjunto, para proclamar de modo categórico que la realidad física, al igual que la realidad social, es en el fondo una construcción lingüística y social... El resto del texto era del mismo tono".[29]

[29] Alan Sokal, Jean Bricmont, *Imposturas Intelectuales*, Paidós, Barcelona 1999, p. 20.

Mi artículo, dice el autor, en otra parte de su *oeuvre* es "una mezcla de verdades, medias verdades, cuartos de verdad, falsedades, saltos ilógicos y frases sintácticamente correctas que carecen por completo de sentido... Empleé también varias otras estrategias bien arraigadas... en el género: recurso a argumentos de autoridad en vez de a la lógica, teorías puramente especulativas presentadas como ciencia establecida, analogías forzadas cuando no absurdas, retórica que suena bien pero cuyo significado es ambiguo y por último, confusión entre los sentidos técnico y corriente de ciertas palabras".[30]

Pese a tal falta de rigor de estándares científicos de trabajo, el ensayo fue publicado en la revista *Social Text*. Sokal había construido su ensayo a partir de citas de "eminentes intelectuales franceses y norteamericanos sobre las presuntas implicaciones filosóficas y sociales de las ciencias naturales y de las matemáticas; citas absurdas o carentes de sentido, pero que, no obstante, eran auténticas. En realidad, el artículo de Sokal no es más que argamasa —de lógica intencionadamente fantasiosa— que pega unas citas con otras. Los autores en cuestión forman un verdadero panteón de la teoría francesa contemporánea: Gilles Deleuze, Jacques Derrida, Félix Guattari, Luce Irigaray, Jacques Lacan, Bruno Latour, Jean-Francois Lyotard, Michel Serres y Paul Virilio. En el artículo también se cita a prominentes académicos estadounidenses, especialistas en estudios culturales y otras disciplinas afines…".[31]

Cuando Sokal reveló la parodia después de su publicación en *Social Text*, amplió el trabajo junto con el físico belga Jean Bricmont de la Universidad de Lovaina para publicar la obra Imposturas Intelectuales, donde demostraron el "abuso reiterado de conceptos y términos procedentes de las ciencias físico-matemáticas" por los autores mencionados. Por "abuso" entendieron una o varias de las siguientes características.

[30] *Ibíd*, p. 284.
[31] *Ibíd,* p. 21.

Hablar prolijamente de teorías científicas sin tener un conocimiento sólido de ellas. La "táctica más común es emplear una terminología científica —o pseudocientífica— sin preocuparse demasiado de su s*ignificado*".

La incorporación a las ciencias sociales de nociones propias de las ciencias naturales, "sin ningún tipo de justificación empírica o conceptual de dicho proceder".

Exhibir una "erudición superficial lanzando, sin el menor sonrojo, una avalancha de términos técnicos en un contexto en el que resultan absolutamente incongruentes. El objetivo, sin duda, es impresionar y, sobre todo, intimidar al lector no científico".

Manipular frases sin sentido, a veces con una "verdadera intoxicación verbal".

Finalmente, los dos físicos constatan que "los autores mencionados hablan con una arrogancia que su competencia científica no justifica. Lacan, cuyas "matemáticas" son tan "fantasiosas que no pueden desempeñar ninguna función útil en un análisis psicológico serio", se vanagloria de "utilizar la topología más reciente y Latour se pregunta si acaso no habrá enseñado algo a Einstein. Quizá se creen capaces de aprovechar el prestigio de las ciencias naturales para dar un barniz de rigor a sus discursos. Y parecen convencidos de que nadie se va a dar cuenta del mal uso que hacen de los conceptos científicos".[32]

El narcisismo y la arrogancia subsiguiente tienen una larga tradición en la intelectualidad francesa, tal como ya notó en sus críticas respectivas Karl Marx. Pierre Bourdieu otro santón de la Escuela Francesa, nos proporcionó en junio de 1999 un nuevo ejemplo de esa enfermedad. En una teleconferencia transmitida desde la Casa de Francia en México hacia muchas universidades dijo lo siguiente: "La nueva manera de hacer la sociología, que traté de desarrollar, exigía mucho trabajo de parte del productor y también del lector. Requería una

[32] *Ibíd*, pp. 23, 24, 50.

verdadera conversión del modo de pensar, una ruptura con la manera de razonar más usual entre los especialistas en ciencias sociales". Y en otra parte de su ponencia decía: "He vertido siempre en mi trabajo, aun en el más concreto, problemas teóricos que los grandes filósofos, hasta los marxistas y tal vez especialmente ellos, se contentaban sólo con discutir... Si hay algo en mi trabajo que merece ser imitado, no sólo discutido, es el esfuerzo por superar la oposición entre la reflexión teórica pura y la investigación empírica".[33]

"Deconstruyeron" Sokal y Bricmont la reputación académica de esos intelectuales que han hecho de la palabrería y de la impostura intelectual su negocio, dañando profundamente a una cultura racional de análisis y cambio democrático de la sociedad. La respuesta de los curas y obispos académicos a esa desacralización será previsible: silencio absoluto, como si tal meritoria obra nunca hubiera sido escrita.

3.5 Los delirios de Toni Negri

Dentro del mercado de esotérica pseudocientífica, donde suele hacer su shopping ideológico la actual izquierda, Antonio Negri es una de las mercancías más sobrevaluadas. Esto explica probablemente, por qué fue invitado a una sesión plenaria del Foro Social Europeo (FSE), en noviembre del 2003, en París.

Sin embargo, como no hay mal que por bien no venga, el discurso del "filósofo" italiano ofrece in nuce la posibilidad de entender la terrible confusión de su pensamiento, sin tener que pasar por las indigeribles cuatrocientos cincuenta páginas de su *Empire*, que escribió junto con el estadounidense Michael Hardt.

Negri inició su discurso en el FSE con un lamento sobre los soldados italianos muertos en Irak. "Quisiera comenzar recordando con mucha piedad, con muchísima piedad... a los muertos de mi país en Irak" decía, para después

[33] *La Jornada*, México, 23-6-1999.

declamar patéticamente, como si estuviera en una ópera de Giuseppe Verdi, "¡Malditos! ¡Malditos! ¡Malditos!", refiriéndose a aquellos que mandaron "a esos hombres a morir en Irak".

Si bien es lamentable toda vida que se pierda en la guerra de Irak, no hay que olvidar que el contingente italiano es parte de una fuerza de agresión *militar* al servicio de la primera guerra del gran capital imperialista, del siglo XXI, que evoca el derecho a la legítima autodefensa nacional. Es revelador que Negri lamente las bajas en las fuerzas imperialistas, sin decir una sola palabra sobre los iraquíes muertos.

La guerra determina una "terrible ruptura" entre las fuerzas de paz y todos aquellos que en Italia la apoyaron, que incluye "buena parte de la izquierda". ¿Qué sentido tiene calificar a los oportunistas socialdemócratas, los sectaristas y los liberales notoriamente invertebrados, de "izquierda italiana"? ¿Qué tiene de izquierda esa fauna política que cubre el globo desde Argentina hasta Alemania, y desde Brasil hasta España?

Después, Negri nos alecciona que la guerra es "constituyente", lo que significa que la "forma de la guerra ya no es simplemente la legitimación del poder". Aquí, nuestro filósofo coloca las cosas al revés. Es, por lo general, el poder el que legitima a la guerra, no viceversa, porque ante la carnicería mercantilista, las élites dominantes que mandan a la *grex* a morir, requieren de apologías para las víctimas.

De esta manera aparece el *iustum bellum*, la guerra justa, en la cual mueren las víctimas por los fetiches construidos por los intelectuales del poder: los cruzados cristianos *ad maiorem Dei gloriam*; los musulmanes por la jihad; los estadounidenses por "la democracia"; los sionistas por el *Yitzak Israel* y los nazis por la liberación del pueblo alemán de la tiranía del "capital financiero judío".

La guerra "quería presentarse" no ya como "guerra entre los Estados, sino contra un enemigo público, contra una realidad interna". ¿Los líderes de los

Estados en guerra no se convierten, automáticamente en el enemigo público número uno del Estado contrincante? ¿Puede hacerse la guerra de agresión, sin demonizar al otro?

Es más: ¿ha habido en la historia de las guerras de agresión alguna élite que no haya aprovechado el supuesto peligro de una quinta columna interna? ¿Que no haya explotado la reducción militar de los derechos democráticos para reprimir a sectores de la población —socialistas, cristianos de base, nacionalistas independientes, trabajadores, intelectuales críticos— que definía como peligro para el *statu quo*?

Después viene el obligatorio sometimiento al poder —"todo lo que Ignacio Ramonet decía en un principio acerca de la sobreposición de guerra económica, social y militar es perfectamente correcto"— que introduce el *salto mortale* hacia la capitulación ideológica total.

"Veis que ya no se trata de la guerra imperialista que va a expandir los poderes de las naciones singulares; se hace en nombre del capital global". ¡Muy profundo! Lástima, que no tiene nada que ver con la realidad.

Alguien debería regalar a Negri para el año nuevo una suscripción del *The Washington Post* y del *The New York Times*, para que se entere de la "expansión de los poderes de las naciones singulares". Cuando sucedieron los atentados del 11 de septiembre, la responsable del Consejo de Seguridad Nacional, Condoleezza Rice, convocó a su equipo y les dijo que resolvieran la siguiente tarea: "¿Cómo se capitalizan esas oportunidades para una potencia mundial? ... Creo que este periodo es análogo al de 1945 a 1947... Las placas tectónicas de la política internacional están reacomodándose y es importante tratar de aprovechar esto y posicionar los intereses e instituciones estadounidenses… antes de que las placas vuelvan a inmovilizarse".

George W. Bush y Colin Powell, presidente y secretario de Estado de la Unión Americana, concordaban plenamente, como reportó *The Washington Post* en enero del 2002, afirmando que Bush y Powell vieron los ataques como "una

oportunidad para reconfigurar las relaciones mundiales" (*reshape relationships throughout the world*).

Mientras Bush y Blair procuraban ocultar la "reconfiguración de las relaciones del mundo" mediante delirantes discursos de democracia, paz y desarme, los planificadores del sionismo revelaban sin rubor la esencia de la Operación Irak: "Tenemos un gran interés en estructurar el Medio Oriente el día después de la guerra", afirmó antes de la guerra el Ministro de Defensa israelí, Shaul Mofaz y agregó, que después de haber derrotado a Irak, Washington debería "generar presión política, económica y diplomática sobre Irán".

El asesor de seguridad nacional del Primer Ministro Ariel Sharon, y ex-jefe del servicio secreto Mossad, Efraim Halevy, dijo que Israel esperaba de un Bagdad post-Saddam "profundos efectos en Teherán, Damasco y Ramallah", es decir, "una mayor estabilidad y confianza, desde el Golfo Pérsico hasta las costas atlánticas de Marruecos". En la misma tónica, el ex Primer Ministro israelí Ehud Barak afirmó que "el camino a la paz en Palestina pasa por Bagdad".

Se trata, en pocas palabras, de un megaproyecto de modernización-destrucción capitalista estadounidense-sionista, inspirado en el *Zeitgeist* (la lógica) de Hitler, del cual Bush y su camarilla no se han apartado ni un ápice, como Negri se puede informar en el diario del Gran Capital liberal estadounidense, *The New York Times* (NYT), de ayer, leyendo el artículo de Colin Powell: "What we will do in 2004".

Otro vocero del sionismo israelí y del gobierno de Bush, el columnista del NYT, William Safire, comentando "la capitulación preventiva" de Gaddafi en abrir sus instalaciones nucleares a Washington y atraer de nuevo a las transnacionales petroleras estadounidenses, afirma que la política exterior post-9/11 de Bush está teniendo éxito y que los dominós están cayendo; cayendo, se entiende, hacia donde Washington los hace caer.

Los nuevos dominós son Siria, que tendrá que salir de Líbano para entregárselo a Washington-Tel Aviv a fin de ser convertido en otro protectorado de sus voraces transnacionales, e Irán. Y las grandes ganancias del negocio imperial serán para los súbditos y vasallos de Washington. Alemania, Francia y Rusia están excluidos de los 18 mil millones de dólares de reconstrucción de Irak. ¿Será que no forman parte del "capital global", en nombre del cual, según nuestro filósofo, se realiza la barbarie bélica en Medio Oriente?

En otra de sus mistificaciones de la agresión bélica, Negri afirma que se trata de una guerra "que se mueve como el capital global". La dinámica del movimiento del capital global, tanto en la esfera de la acumulación como de la circulación, y ejecutada esencialmente por entes privados dentro de vías institucionales no-violentas, está determinada por la interminable búsqueda de las mejores tasas de ganancia, en torno al planeta entero.

La guerra en Irak, en cambio, es el uso concentrado de las fuerzas de destrucción físicas de los Estados de las élites anglo-sajonas al servicio de esos intereses capitalistas. El supuesto paralelismo entre la dinámica de ambos fenómenos, que son, cada uno, de naturaleza *sui generis*, sólo existe en la cabeza de Negri.

No podía faltar la negación abstracta del nacionalismo. "Estos valores de patria, nación, nunca han estado en la verdadera tradición comunista y hoy ya no lo estarán más, no lo estarán nunca", dice Negri. Al igual que el grupo "Crisis de Robert Kurz en Alemania, que proclama que la ruptura con la "nacionalidad" y con "la jaula de la identidad nacional" (Kurz) es la "pregunta decisiva" para la izquierda, Negri es incapaz de diferenciar entre la función del nacionalismo en el polo dominador del sistema y en el polo dominado.

En su escandalosa ignorancia de la epistemología científica, se le ha pasado por alto que Albert Einstein y Werner Heisenberg descubrieron, hace mucho tiempo, lo que podría denominarse la verdad relacional. O, si su *alma*

mater, la filosofía, se le hace más congénita, pudiese consultar con el gran Georg W. F. Hegel el tema de la verdad dialéctica.

En la negación abstracta del nacionalismo y de la Patria, la "izquierda" eurocentrista se encuentra en perfecta sintonía con los señoritos intelectuales neoliberales latinoamericanos y los intereses transnacionales a los que sirven. La guerra cultural de los neoliberales contra la educación pública, la pequeña y mediana empresa, los indígenas y todo vestigio de la herencia nacional, tiene como blanco principal destruir la identidad nacional, es decir, la defensa del patrimonio cultural y material de la Patria Grande que es, hoy día, junto con la cuestión social, el último dique ante el colapso total de las sociedades latinoamericanas.

"El problema fundamental de la reconstrucción de la izquierda" es que sepa proponer "lo común a todos" y que sepa "ser pacífica". Bravo, *Maestro*. "Lo común a todos" se propuso de manera pacífica justo en la fase prebélica de Irak, cuando las abrumadoras mayorías de España e Italia se manifestaron contra la agresión planeada por Bush, Blair, Aznar y Berlusconi. Lastimosamente, ninguno de los cuatro Presidentes demócratas, ni los diputados y senadores respectivos, escucharon la plegaria de la *vox populi*. ¿Considera Usted posible, *Maestro*, que le falte algún ingrediente en su plan maestro para llegar a un mundo mejor?

"Hoy, el desarrollo capitalista usa la guerra para organizar el mundo", afirma Negri, en otra de sus burdas falsificaciones de la historia. Procediendo de tierras del *Imperium Romanum*, ¿cómo se le puede olvidar al filósofo, que todos los imperios, desde el romano hasta el estadounidense, siempre han utilizado la violencia militar como medio de apropiación del plus-producto de otros pueblos?

Pero, si la premisa de Negri es fatal, la inferencia es peor. El supuesto hecho de que "hoy, el desarrollo capitalista usa la guerra para organizar el

mundo" dice Negri, obliga a la izquierda a "transformar también nuestra lucha por la paz en lucha social", siempre que sepa "ser pacífica".

En primer lugar, la transformación de la guerra en "lucha social" es un proceso objetivo, como muestran interminables ejemplos históricos, entre ellos la Comuna de París, las revoluciones rusas de 1905 y 1917, y la Revolución Alemana de 1918. Como tal tiene, en palabras de uno de los últimos filósofos que merecían este calificativo, Immanuel Kant, su "condición de posibilidad", es decir, su causalidad.

La causalidad que transforma una guerra en "lucha social", hasta el extremo de la guerra civil, es de triple naturaleza. En lo objetivo, el factor constituyente es el sufrimiento de las masas, tanto en el frente como en la retaguardia. Dado que las masas en Italia, ni en ninguna otra parte del Primer Mundo, no sufren por la guerra de Irak, no existen las condiciones objetivas para convertir el bandidaje imperialista en revolución social. Una vez más, una frase vacía de Negri, sin sentido alguno dentro de las condiciones objetivas.

En lo subjetivo, todo sujeto social tiene que resolver el aspecto material (*materialiter*) y el aspecto formal (*formaliter*) de su postura, ante la guerra. Materialmente, es decir, en términos de contenido, la pregunta es ¿qué Proyecto Histórico puede concretizar la oportunidad de transformación social que ofrece una guerra imperialista? Siendo los holocaustos bélicos congénitos al sistema capitalista, la respuesta es obvia. El proyecto sólo puede ser no-capitalista.

De ese contenido antisistémico, el *condottieri* italiano no dijo nada en el magnífico Foro Social Europeo de París, donde tenía la posibilidad de concientizar a decenas de miles de jóvenes europeos que estaban literalmente sedientos de verdad teórica y alternativas prácticas. En lugar de aprovechar el Foro, confundió la teoría material sobre el fenómeno —el Nuevo Proyecto Histórico anticapitalista— con su dimensión formal, es decir, sus formas de lucha, y pontificó que el sendero luminoso de los oprimidos es el saber "ser

pacífico" Nietzsche ha de reírse en la tumba, ante esta magnífica ilustración de la "moral esclava cristiana".

No tiene nada de malo que Toni Negri quiera andar como Francisco de Asís o la Madre Teresa, mendigando *urbi et orbi* por la paz y un mundo mejor. Al fin y al cabo, toda su estructura mental es teológica. Se trata de un mundo mental en el cual los hechos (*factum*) y los estándares básicos de la intelección científica, no tienen cabida.

Tampoco hay problema de que se llame filósofo. En vista de la miseria de la filosofía actual, cuyos protagonistas son esencialmente empleados directos del Estado en las facultades de filosofía, es decir, burócratas; o coolíes de pluma *freelance* de las élites económicas, se trata, de hecho, de una descripción bastante exacta de la *docta ignorancia*, que caracteriza a los "amantes de la sabiduría" contemporáneos. Con contadas excepciones, han regresado al oscurantismo escolástico que les da *venia legendi* (licencia) para fantasear sobre lo que les dé la gana.

Lo que sí preocupa, es el estado de la clase política e intelectual europea que permite, como en el caso de Italia, que un *piccolo duce* conduzca la política nacional de una de las potencias imperialistas más importantes del presente, y un Rasputin teórico figure como líder ideológico, a quien se invita a foros europeos *alternativos*.

Peor aún es que alguien en América Latina les haga caso. Cada hora que pierda un estudiante latinoamericano leyendo las tonterías de Toni Negri o la propaganda barata de Samuel Huntington, es una hora perdida para la transformación real de nuestra realidad.

Pero, carentes de conocimientos de la metodología científica y de nociones básicas de las ciencias económicas, como "costos de oportunidad" y "economía de tiempo", profesores mediocres, oportunistas e inescrupulosos, gastan el tiempo de nuestra juventud en la chatarra ideológica del Primer Mundo.

Negri, que viene de las ilusiones anarcoides de Autonomía Operaia italiana, es un farsante del Capital. Como lo es también, el flamante promotor del megaproyecto hitleriano en Medio Oriente, Daniel, "el rojo" Cohn-Bendit, quien viene del grupo *Revolutionaerer Kampf* (Lucha Revolucionaria), de Frankfurt, Alemania.

Sólo los tontos y los pillos pueden hacer caso a esas figuras patéticas de la *opera buffa* del Gran Capital.

3.6 Los marxistas y el Manifiesto Comunista

Muchos de los intelectuales que se consideran 'marxistas' tampoco escapan al *Zeitgeist* de la mediocridad que se ha apoderado de las ciencias sociales en todo el mundo. La discusión y las conmemoraciones del Manifiesto Comunista han proporcionado nueva evidencia a ese fenómeno. Mientras los 'socialistas de cátedra' se agotan en la exégesis de los sagrados textos de los fundadores, se les olvida el alfa y omega de la filosofía de la praxis de Marx y Engels: la onceava tesis sobre Feuerbach. Han vuelto a la situación anterior a 1847, interpretando de nuevo nociones en lugar de realidades, quedándose, en consecuencia, marginados de la dinámica real de la evolución.

En 1998 se cumplió un siglo y medio de la aparición del Manifiesto Comunista, que se ha convertido en uno de los documentos más célebres de la historia. Escrito por Karl Marx y Friedrich Engels en menos de tres meses, el pequeño folleto se convirtió rápidamente en uno de los textos más estudiados de la humanidad y en inspiración intelectual para cientos de millones de seres humanos. En determinado momento, sus enseñanzas rigieron el destino del cuarenta por ciento de la humanidad.

Hoy día, hay personas que critican a los autores por no haber sido ecologistas, feministas, indigenistas, etcétera, porque no discutieron o no le dieron el espacio "debido" en el Manifiesto a estos tópicos. Acusar a Marx y

Engels de no haber tratado tales tópicos significa confundirlos con Nostradamus o equivocar la ciencia con el esoterismo y el Café Turco. Es inmediatamente evidente que tal crítica no puede considerarse seria. Si escribiéramos en 1999 un texto programático de largo alcance, semejante al del Manifiesto Comunista, sería imposible que reflejara todas las realidades que se discutirán en 150 años, es decir, en el 2149.

Otros críticos sostienen que el texto es doctrinario y mecanicista. Es difícil entender cómo se puede llegar a tal conclusión. En una retrospectiva, a casi treinta años de la elaboración del documento, los autores advirtieron sobre los peligros de su sacralización: "Los principios generales mantienen a grandes rasgos su validez. Ciertos aspectos deberían mejorarse en algunos puntos. La aplicación práctica de esos principios, como declara el mismo Manifiesto, depende en todas partes y en todo momento de las circunstancias históricamente presentes; por lo mismo, no ponemos ningún énfasis especial en las medidas revolucionarias propuestas al final del segundo capítulo. Estas partes se formularían hoy de manera diferente. Las medidas propuestas en ellas son ya parcialmente obsoletas: por el inmenso desarrollo de la gran industria en los últimos 25 años y, con ello, el avance en la organización partidista de la clase obrera; por las experiencias prácticas primero, de la Revolución de Febrero y, mucho más aún, de la Comuna de París…" y otros factores mencionados por los autores en 1872, que exigirían una revisión de ciertas partes del documento, son su crítica a la literatura socialista, porque solo llegaba hasta el año de 1847, así como la posición de los comunistas frente a los diversos partidos de oposición, porque se ha operado un "cambio total" en la situación política y porque un gran número de estos partidos ya no existen.[34] En esta reflexión, como en toda la obra de los autores, se manifiesta el pensamiento dialéctico innato que caracteriza toda su praxis y su teoría.

---

[34] Karl Marx, Friedrich Engels, *Manifest der Kommunistischen Partei*. Dietz Verlag, Berlin 1967, p. 3.

Parte de la incomprensión de su filosofía de la praxis, no solo post mortem, sino también en vida, resulta del hecho de que muy pocos entendieron en qué consistía ese método de razonamiento. Y no ayudaba el que proviniera de un fondo espiritual compartido con el método y los conceptos filosóficos de Hegel, que parecían mera especulación idealista y juego de categorías. El gran mérito epistemológico de Marx y Engels, un tributo a su genialidad científica, consistió en haber entendido a finales del siglo XIX que el modelo científico dominante de su tiempo no servía para explicar el comportamiento de la sociedad y que tenían que desarrollar un paradigma más avanzado.

Ese paradigma era el de la física clásica de Newton, cuya claridad y capacidad explicativa parecían excluir cualquier otro intento de interpretación objetiva del mundo. Solo en los últimos años, la audacia de Marx y Engels de desafiar la ilimitada autoridad del modelo científico dominante, empieza a encontrar su reconocimiento en las mentes más lúcidas; porque con Einstein, Heisenberg, Planck, *et al*., hemos comprendido que lo que Hegel, Marx y Engels llamaron "dialéctica" coincide esencialmente con la epistemología de la física nuclear moderna, tal como se expresa en la teoría de la relatividad, la mecánica cuántica, la teoría del caos, etcétera. Fue precisamente el rechazo de Marx y Engels a la aplicación del determinismo newtoniano —que es apto para describir y explicar el movimiento mecánico, que es el más sencillo de todos los cambios, más no para explicar un sistema dinámico complejo (SDC) como la sociedad— lo que les permitió desarrollar una perspectiva política-científica *sui generis*, que era la única posible para lograr su extraordinario empeño en pos de un Nuevo Proyecto Histórico de las mayorías de su tiempo.

Engels escribió en 1890 que la tesis fundamental de Marx sobre las leyes de desarrollo de la sociedad iba a "hacer progresar a la ciencia histórica de la misma manera en que lo había hecho la teoría de Darwin en la biología", acertando correctamente que la evolución de los sistemas dinámicos complejos sociales (sociedades) respondía tanto a determinadas leyes de la evolución

universal como a la aparente y confusa diversidad de las especies biológicas analizadas por Darwin o a los sistemas de parentesco humano, descifrados por Morgan.[35] La implicación política de esta comprensión del mundo es clara: la evolución de las formas de convivencia humana no opera al azar, sino con base a relaciones de causa y efecto, determinadas por la dinámica interna del sistema social y su interacción con el entorno. Es decir, que, por ejemplo, la aparición de la democracia moderna a partir del siglo XVIII y su posterior evolución no es un fenómeno aleatorio o imprevisto, sino que responde por necesidad tanto a un determinado grado de desarrollo de los componentes internos del sistema (fuerzas productivas, densidad demográfica, urbanización, etc.) como a la interacción con su entorno natural y social.

Tanto la ley cualitativa de la evolución de los sistemas biológicos que formuló Charles Darwin (1809-1882) —sin saber cómo operaba el mecanismo de los cambios hereditarios en el carácter de los genes— como las investigaciones de Friedrich Engels sobre la complejidad de los diferentes tipos de movimiento, definida como mayor o menor diversidad de éstos, comprobaron de manera científica lo que la filosofía de Hegel había postulado: que existía una evolución lenta, contradictoria, sangrienta, pero, al fin, evolución de la humanidad hacia formas de organización política menos autoritarias que los despotismos tempranos. A mayor complejidad del sistema social, mayor necesidad de democracia: así podríamos resumir esa legalidad de la evolución social, descubierta por el "idealista" Hegel y el "marxista" Marx; fundamentada sobre los descubrimientos de los científicos Darwin y Engels y hoy día comprobada por la epistemología de las ciencias naturales más avanzadas. Esta es la diferencia entre los 150 años del Manifiesto Comunista y los 2000 años del Café Turco.

Si se hiciera un análisis sistemático de la metodología de Marx y Engels a la luz de la epistemología científica moderna, el reconocimiento de la validez de

---

35 *Ibíd*, p. 7.

muchos de sus aspectos metodológicos se extendería a Hegel. Por ejemplo, el principio, de que "el todo es lo verdadero", es decir, que la comprensión de un sistema sólo es posible entendiendo a su totalidad, está siendo reconocido como válido en la física avanzada. El premio Nobel de Física (1969), Murray Gell-Mann, escribe, por ejemplo, acerca de las relaciones sociales entre los seres humanos y con la biosfera, lo siguiente: "Alguien debería analizar todo el sistema, aunque este procedimiento genere necesariamente un resultado cursorio; porque, mediante la agregación de estudios particulares sobre un sistema dinámico complejo no-lineal no se puede obtener una idea realista del comportamiento de su totalidad".[36]

Marx y Engels escribieron el Manifiesto por encargo de la clandestina Asociación de Comunistas, en Londres, entre noviembre de 1847 y febrero de 1848, porque esta organización revolucionaria obrera preve la que en 1848 iba a haber un estallido social en Europa, en el cual un amplio espectro de sectores sociales desde la pequeña burguesía en Alemania hasta los obreros radicalizados en Francia- lucharía por la democracia y justicia social. La función del Manifiesto consistía en influenciar esas luchas socio-políticas dentro de una perspectiva de organización y coherencia hacia la sociedad del futuro, es decir, el texto era, por su propia naturaleza política, un programa teórico y práctico de la lucha de clases regional en Europa. Pese a tal origen, la misma genialidad de sus autores lo llevaba, y, casi diríamos, inevitablemente, a contener múltiples observaciones de verdad universal que lo hacen todavía un documento de gran vigencia contemporánea. Esto, sin embargo, dentro del siguiente contexto.

En primer lugar, es necesario distinguir entre los enunciados de alcance regional y temporal limitados (decimonónicos), y los enunciados universales. Además de esa valoración en espacio y tiempo hay que tomar en cuenta que, en segundo lugar, existen nuevas realidades objetivas que no existían en los tiempos de Marx y Engels o que no tenían mucha importancia relativa (p.e., la

[36] Murray Gell-Mann. *The Onark and the Jaguar*, ed. alemana, Ed. Piper, 1994, p. 22.

ecología), y que, por lo tanto, tienen que integrarse en el Nuevo Proyecto Histórico de las mayorías. En tercer lugar, el avance de las ciencias y de su epistemología nos permite determinar la correcta metodología del análisis de Marx y Engels, sin violar los elementos estructurales de los procedimientos de la ciencia contemporánea más avanzada. Tal determinación sólo se puede realizar a partir de las ciencias físico-matemáticas más avanzadas y no desde las interpretaciones científicas de la realidad del siglo XIX que Marx y Engels tenían a su disposición. En cuarto término, es preciso desarrollar un nuevo discurso, no solo en cuanto a sus contenidos, sino en lo referente a sus formas. Finalmente, habrá que integrar las artes, la estética, etcétera, en la lucha transformadora por el Nuevo Proyecto Histórico de las mayorías del siglo XXI.

3.7 Los filósofos

Una situación semejante a la que impera en las ciencias sociales se observa en la filosofía, aunque con un agravante estructural: que el objeto de indagación reflexiva de los filósofos se ha debilitado, por así decirlo, de dos maneras:

a) los principales interrogantes que dieron una razón de ser a la filosofía, han sido contestados o han perdido su importancia;
b) el conocimiento más avanzado de las ciencias naturales se ha vuelto tan complejo que su interpretación filosófica trasciende la capacidad de la gran mayoría de los filósofos.

En cuanto al primer punto, los interrogantes más dinamizadores en la epistemología se referían a las posibilidades de conocimiento objetivo humano, ante la siguiente situación paradójica: todo conocimiento producido por el *homo sapiens* es el resultado de, básicamente, dos sistemas de percepción e interpretación de una persona: su sistema sensorial (tacto, olfato, visión, oído,

gusto) y su sistema cerebral. En este sentido, todo conocimiento humano es un conocimiento subjetivo, porque es generado por una persona particular, es decir, un sujeto, mediante los dos sistemas mencionados. La pregunta que nace de esta situación es si el sujeto puede trascender el origen subjetivo de su conocimiento —o sea, su subjetividad— y producir conocimiento objetivo del mundo del que forma parte, o si está condenado a ser siempre esclavo de las limitaciones de sus dos sistemas (subjetivos) productores de conocimiento.

El filósofo alemán Immanuel Kant había expresado en forma clásica la respuesta escéptica, en el sentido de que el saber objetivo de 'la cosa en sí' (*Ding an sich*) era inaccesible para el género humano. Una respuesta filosófica a esta posición ya la había desarrollado otro filósofo, a saber, G. W. F. Hegel. Hoy día, sin embargo, con las posiciones unilaterales del empirismo y del racionalismo abstracto superadas por los conocimientos cada vez más exactos sobre la dialéctica —que rige la interacción entre sujeto y objeto en el proceso de intelección del mundo—, la discusión filosófica mencionada deja de tener sentido:

- por una parte, para aquellos que aceptan que la explicación, reproducción teórico-práctica y prueba empírico-sistemática exitosa de un fenómeno mediante métodos científicos es demostración suficiente del carácter objetivo del conocimiento del universo;
- y por otra, para los agnósticos que se siguen aferrando al *Ding an sich* como los religiosos a la existencia de Dios, porque en su propia vida práctica confirman, lo que de boca para fuera niegan: por ejemplo, cuando toman un avión que pesa 320 toneladas, vuela 13 horas a una altitud de 11 mil metros y una temperatura de 60 grados bajo cero, para llevarlos sana y cómodamente de un continente a otro.

¿Alguno de estos mistificadores se compraría el boleto respectivo, si estuviera realmente convencido, de que este engendro de la ciencia-tecnología que se llama avión, no tiene nada que ver con la constitución del mundo objetivo? Y ejemplos de este tipo pueden encontrarse *ad infinitum*.

El absurdo de mantener en vigencia problemas epistemológicos ficticios, pese a los conocimientos científicos actuales y pese al sentido común de la vida práctica, se explica más por razones económicas que por razones teóricas: mientras se discuta problemas ficticios en lugar de abordar los problemas reales de la vida contemporánea, los filósofos respectivos tienen garantizados su nicho económico en las universidades, porque no causan problemas políticos a las clases dominantes.

En la metafísica, la situación es semejante. Ante los paradigmas científicos de Darwin y Freud, de Newton, Einstein, Planck, Hubble, y muchos otros, las incógnitas sobre el devenir del ser humano, del planeta tierra, del cosmos y del más allá han encontrado respuestas cada vez más sólidas. Las discusiones sobre idealismo y realismo o materialismo adquieren cada vez más el carácter de extravagancias académicas, ante las evidencias elaboradas por la ciencia:

- el maravilloso descubrimiento del *Big Bang* acerca del origen microcósmico;
- el cada vez más seguro conocimiento sobre el comportamiento de este macrocosmos, compuesto por materia visible e invisible (*dark matter*), atravesado por ondas de gravitación (Einstein), con “tiempos” estelares, constantes de expansión (Hubble) y agujeros negros;
- el desciframiento microcósmico de los planes de construcción de los sistemas biológicos, escritos en lenguaje químico de cuatro caracteres (A, T, G, C) del ADN;

- la lógica del comportamiento caótico de la molécula individual del gas que, sin embargo, coexiste perfectamente bien con las leyes macroscópicas de los gases perfectos;
- la lógica de comportamiento de los sistemas sociales humanos que se asemeja en gran medida a la lógica cuántica del comportamiento de los fenómenos del microcosmos;
- la forma cilíndrica del universo y la interacción entre espacio-tiempo-gravitación descubierta por Einstein;
- la visibilidad de un átomo bajo el microscopio electrónico y la observación mediante técnicas de cristalografía de un virus del SIDA, atacando a una célula del organismo humano;
- la imagenología de los procesos mentales y el paso de análisis cualitativos o conceptuales de estados mentales, como la alegría, la ira, el humor, la depresión, etc., hacia análisis (y remedios) cuantitativos bioquímicos;
- la fragmentación del tiempo mediante relojes que registran las vibraciones de átomos de *cesium* que se "zangolotean" 9,2 mil millones de veces por segundo.

En fin, ante el cúmulo de esos conocimientos objetivos sobre la realidad, la insistencia en las viejas discusiones de los filósofos sólo puede parecer una necedad.

Los filósofos se han quedado, si se permite la expresión, sin objeto de investigación, es decir, prospectivamente, sin empleo. El ejemplo de los conceptos y maneras idealistas de filosofar, como Dios, la idea, el espíritu mundial, el principio o la razón como *spiritus* rector del ser, es muy claro al respecto. Con el paradigma del *Big Bang* que explica y data la existencia del universo en un lejano horizonte de 16 mil millones de años; con la definición de "la vida" como el conjunto de las ADN y ARN de un sistema biológico; con la

generación de la vida en el laboratorio mediante compuestos químicos y descargas eléctricas y la comprensión del pensamiento como una propiedad de la materia más altamente organizada que conocemos en la tierra (las redes neuronales), con este conjunto de conocimientos científicos, la insistencia de la prioridad de la idea en el comportamiento del universo —o como una cualidad ontológicamente separada de la sustancia— es simplemente infantil.

En términos científicos, Dios es un placebo, producido por la angustia existencial del ser humano y en nada diferente a otras formas de autosugestión y proyección mental del *homo sapiens*. Que este placebo se haya convertido en un buen negocio para las burocracias teológicas que viven de él o, también, para muchos filósofos que viven del misticismo, no cambia en nada la situación.

Vinculada a esta problemática de la abolición o banalización de las grandes interrogantes de la filosofía, está el problema de la complejidad de los nuevos paradigmas de las ciencias naturales que hacen prácticamente imposible su interpretación filosófica adecuada para personas que no tengan una profunda y sólida formación en las ciencias físico-matemáticas y, cada vez más, en la biología molecular.

Es obvio, que para poder inferir sobre las implicaciones no estrictamente científicas de conocimientos como la forma cilíndrica del universo, el concepto de espacio-tiempo, la curvatura de espacio y tiempo por los campos de gravitación, etc., se tiene que dominar primero la disciplina científica respectiva. Sólo sobre la base de un sólido conocimiento de este tipo es posible tratar de transponer las lógicas, conceptos y métodos interpretativos usados, digamos, en la física teórica, a otros campos de investigación como son, por ejemplo, las ciencias de la sociedad.

No dominar los complejos paradigmas físico-matemáticos y dar, sin embargo, lecciones y cátedras sobre sus significados implícitos para la política, la estética, la ética, significa simplemente querer dar el segundo paso antes del primero; procedimiento que sólo puede terminar en la charlatanería del discurso

nebuloso, de las analogías sin sentido y de la pretensión de la precisión, donde impera el pseudoconocimiento.

Alan Sokal y Jean Bricmont realizaron la tarea de desenmascarar tal charlatanería en algunos exponentes de la pseudociencia actual, tal como reseñamos en el capítulo anterior. Pero el problema es más antiguo y aparece en todas las épocas. En el siglo XIX, Marx y Engels lo demostraron en su obra *La Ideología Alemana* y, particularmente, Engels, en el *Anti-Duehring*. A inicios del siglo XX, Lenin abordó la misma tarea en *Materialismo y Empiriocriticismo* (1908), refutando las reaccionarias y mistificadoras interpretaciones idealistas de los últimos resultados de la física —como, p.e., el descubrimiento de los rayos X (1895), el fenómeno de la radioactividad (1896) y del electrón (1897)— y en 1927, el físico Antonio D'Abro realizó nuevamente una defensa del pensamiento científico en su brillante obra *The Evolution of Scientific Thought. From Newton to Einstein*, acerca de las observaciones equivocadas de ciertos filósofos sobre los descubrimientos de la teoría de la relatividad de Einstein.

D'Abro critica la manera superficial de los filósofos de interpretar conceptos y resultados de la ciencia, por ejemplo, del carácter finito del universo, argumentado por Einstein; o también, los comentarios del filósofo francés Henri Bergson sobre la invariante velocidad de la luz o sobre el universo como un *continuum* "métrico" cuatri-dimensional, en el cual espacio y tiempo son meras abstracciones; comentarios en los cuales Bergson demuestra una total incomprensión del significado de los términos "dimensionalidad" y "multi-dimensional" y, en el cual, al igual que otros filósofos, confunde un *continuum* amorfo —p.e., un múltiple de sonidos o colores— con un *continuum* métrico, es decir un *continuum* asociado con una geometría cuatri-dimensional de espacio y tiempo.

La razón de estos descalabros de los filósofos la encuentra D'Abro en su ignorancia físico-matemática y su arrogancia intelectual. El físico teórico procede "con la mayor cautela y se da la libertad de teorizar únicamente cuando

un número suficiente de hechos han sido establecidos mediante el experimento y la observación; mientras tanto, guarda silencio. Esta actitud se evidencia aun en las teorías más revolucionarias, como las de la relatividad y la de los quanta. No fue uno, ni dos, ni siquiera tres experimentos negativos en electromagnetismo los que empujaron a Einstein hacia su revolucionaria teoría: fue todo el cuerpo de la electrodinámica. Aun así, él formuló su solución sólo después de que un número de intentos más clásicos para resolver las mismas dificultades, habían fracasado. Pero cuando examinamos el procedimiento del filósofo... cuando discute asuntos científicos, vemos que su procedimiento es enteramente diferente". Se debería, entonces, ser muy cauteloso, cuando se critica las conclusiones de los científicos sin haber procedido antes a "adquirir un conocimiento más allá del conocimiento superficial escolar de los hechos físicos y matemáticos, que los científicos tratan de coordinar".[37]

Si el problema de la filosofía contemporánea consiste en que las grandes síntesis del mundo moderno no son posibles sin el profundo conocimiento de los resultados y métodos de las ciencias de vanguardia; y si éstos por su creciente complejidad "se escapan" del intento de apropiación mental rápido y superficial, entonces hay que preguntarse: ¿cuál puede ser el futuro de la disciplina? La filosofía está excluida del mundo de la certeza que representan las ciencias formales, es decir, la matemática y la lógica; porque, por una parte, la precondición para participar en este reino formal del espíritu es la tautología y la ausencia de la contradicción, y, por otra, cualquier intento de volverse tautológico y anti-dialéctico acabaría con un enfoque filosófico por estéril.

Al mundo empírico natural, organizado en el *continuum* "métrico" cuatri-dimensional, con relaciones de incertidumbre (Heisenberg) y relatividad, y cambios de estado de los sistemas mediante saltos cuánticos, sólo puede acceder perdiendo su carácter y método exclusivamente conceptual-reflexivo;

---

[37] A. D'Abro, *The Evolution of Scientific Thought. From Newton to Einstein*, Dover Publ., Nueva York, 1950, pp. 45-49.

haciéndose, en una palabra, ciencia. Y al mundo empírico social no puede acceder, sin haber asimilado los conocimientos y métodos de las ciencias de vanguardia y de la economía política, sin las cuales hoy en día no se puede formular un paradigma innovador y heurísticamente sensato en este campo. Esto, sin embargo, sólo sería posible bajo la condición de volverse filosofía de la praxis y, lastimosamente, no se ve —con contadas excepciones, por supuesto— que haya una voluntad de este tipo en el claustro respectivo.

Para rescatar el cúmulo de conocimientos y reflexiones aportados por la filosofía, históricamente, se ve un solo camino de rescate, que coincide con el de las ciencias sociales: dejar la monodisciplinariedad atrás y entregarse al trabajo interdisciplinario entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias sociales. La complejidad de los fenómenos sociales es de tal magnitud, que ni los científicos de las ciencias de la naturaleza —que con frecuencia tienen un razonamiento demasiado hipotético-deductivo— ni los científicos sociales, que generalmente no tienen conocimiento de la metodología y epistemología científica ni el rigor conceptual necesario para realizar investigaciones de calidad, pueden avanzar por sí solos; y, mucho menos lo podrán hacer los filósofos que esencialmente desmenuzan conceptos y varían o reciclan estérilmente temas de los grandes paradigmas del pasado. El camino de la interdisciplinariedad ha de emprenderse, por supuesto, con seriedad y no de manera retórica, tal como sucedió en el caso de la *Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*.

A raíz de una propuesta del profesor Immanuel Wallerstein, director del "Fernand Braudel Center" de la Universidad de Binghamton, en Estados Unidos, se creó en julio de 1993 la Comisión Gulbenkian con Immanuel Wallerstein como presidente, "para dirigir el esfuerzo intelectual de un grupo internacional de estudiosos sumamente distinguidos —seis de las ciencias sociales, dos de las ciencias naturales y dos de las humanidades— en una reflexión sobre el presente y el futuro de las ciencias sociales". Después de tres

reuniones plenarias, la primera en la sede central de Lisboa en 1994, la segunda en la "Maison de Sciences de l'Homme" en París en 1995 y la tercera en Binghamton en 1995, surgió lo que la fundación llama un "libro serio, generoso y provocativo". Lo que surgió en realidad fue otro libro de la nomenclatura internacional de las ciencias sociales que no aporta nada. *Parturiunt montes, nascetur ridiculus mus*, hubieran comentado los romanos el evento: los montes parieron, y nació un ridículo ratón. Concentrándose en dos-tres asuntos organizativos, no de primera importancia, por cierto; mostrando un desconocimiento asombroso de la problemática epistemológica y metodológica actual —asombroso, pero característico de las ciencias sociales—; manejándose en un nivel descriptivo superficial, ese libro no contribuye en nada al avance de las ciencias sociales.[38]

La complejidad de los fenómenos sociales, repito, es de tal magnitud, que ninguno de los tres sectores mencionados, por sí solo, va a poder descifrar sus enigmas. Sólo la combinación de grupos de investigación con investigadores serios de las ciencias naturales, sociales y de una filosofía metamorfoseada, podrá cambiar cualitativamente el rumbo de la nave que se llama ciencias sociales.

3.8 Entre Topos y Gallinas. La bancarrota de la "izquierda" y sus intelectuales

Si George Orwell volviera a escribir su sátira *Rebelión en la Granja* (*Animal Farm*), sobre el régimen stalinista, pero usando como tópico la situación de la izquierda contemporánea y sus intelectuales, diagnosticaría probablemente que los especímenes dominantes no son los cerdos y los perros, sino los topos y las gallinas, apoyados por los camaleones.

---

[38] Immanuel Wallerstein, Coordinador, *Abrir las Ciencias Sociales*, Ed. Siglo XXI, México, 1999.

De hecho, una extraña moda intelectual se ha apoderado de una gran parte de la clase pensante global y de los líderes de "izquierda", que los hace columpiarse con alegre frivolidad entre posiciones de un crudo empirismo decimonónico y las falacias del posmodernismo reciente, enriquecidas con añejas fórmulas anarcoides y poses de un falso escepticismo agnóstico.

La esencia de esa moda es la supuesta imposibilidad de discernir una alternativa sistémica a la barbarie del capitalismo actual. Inviable el presente, indescifrable la sociedad postcapitalista del futuro, los foros públicos de intelectuales, líderes políticos y sindicales a nivel nacional, regional y mundial, se convierten en el equivalente funcional del Muro de las Lamentaciones, que sirve como caja de resonancia a los cantos lúgubres o triviales de los protagonistas estelares.

La incapacidad de hablar congruentemente del futuro social y organizar las masas en torno a él es, en la ideología de estos protagonistas, una propiedad de la realidad contemporánea. La ceguera de los, por otra parte, siempre visionarios intelectuales de izquierda y centroizquierda, no es, por lo tanto, atribuible a los sujetos, circunstancia que cierra el paso a un posible *mea culpa*. Se quisiera ser un buen intelectual anticapitalista, pero la mala, por compleja, realidad, no lo permite.

El deseo subjetivo de transformación —resultante del hecho de que nadie con ética puede ser cómplice de la barbarie actual— no se empareja con el paradigma postcapitalista, porque la pobre epistemología científica no da para tanto. La esfinge se ha quedado sin respuestas, salvo, se entiende, de las de la dramaturgia y coreografía dominante. Nada en esta performance escenificada se acerca a la honestidad del Edipo. Todo es pose de los bufones teatrales.

A la pregunta sobre las características que tendría la alternativa al neoliberalismo que la docta ignorancia supuestamente está buscando sin encontrarla, la respuesta es: "No lo tenemos claro. Nosotros supimos resistir al neoliberalismo, pero no somos capaces, hasta ahora, de saber cómo se sale de

este modelo. Sabemos lo que no queremos". La modestia del plural mayestático feudal, la regia sustitución del yo por el nosotros, viene al caso. Lo que los intelectuales no saben, nadie lo sabe.

Plantear que la única alternativa al caos neoliberal es el socialismo del siglo XXI, son "ampulosidades grandilocuentes", dijo otro protagonista de la Granja Global en uno de los Foros de Porto Alegre, el cual, recalcó que no es "un foro para un retorno al pasado… No puedo decir cuál es la opción viable y creo que ni aquí ni en Davos lo sabemos", pero es "demasiado pronto para formar un programa único de acción".

El movimiento altermundista es un arma que debe ser "afilada" contra el nuevo imperialismo, se afirmó en el Foro Social Mundial de Mumbai. Sin embargo, en la horizontalidad del evento no se concretó la necesaria configuración paradigmática antisistémica, sino todo quedó parcializado en propuestas keynesianas, posibles protestas contra corporaciones particulares beneficiadas por la invasión a Irak, la secularidad de la esfera pública, la opresión de la mujer, la dignidad multicultural, la preservación ecológica y el regreso al socialismo del pasado, entre otros.

Es obvio que todos esos tópicos son importantes, pero es igualmente evidente que su dispersión hará imposible las soluciones globales y los cambios cualitativos del sistema, que son necesarios para mejorar sustancialmente la calidad de vida de las mayorías.

Desde la India a Brasil, Rusia y Alemania, la situación es semejante. El más talentoso crítico anticapitalista de la República Federal de Alemania, Robert Kurz, después de examinar a lo largo de ochocientas páginas el sistema en su obra, *El libro negro del capitalismo. Canto fúnebre a la economía de mercado*, llega a la conclusión de que es probable que no vaya a haber un "nuevo movimiento de emancipación social".

La opción de praxis crítica quedará, entonces, relegada a una "cultura de la denegación" (*Verweigerung*) y la conversión del ciudadano crítico en

"emigrante dentro de su propio país", es decir, una emigración del sujeto hacia su interior. Como última ratio de la rebelión el filósofo despliega una bandera del romanticismo libertario alemán del siglo XVIII (*sic*): "las ideas son libres, aunque sea lo único libre que queda".

La perspectiva del más agudo analista antisistémico alemán es el regreso a la perspectiva de la Escuela de Frankfurt, en su fase de resignación ante la férrea y, al parecer, indestructible fuerza y brutalidad de la civilización del capital, en los años sesenta, tal como la expresan Theodor W. Adorno en su *Dialéctica Negativa* y Herbert Marcuse en *El hombre unidimensional*. Ante la pronosticada y absolutamente antidialéctica conclusión de la invencibilidad del sistema, sólo queda el recurso del demócrata alemán ante el totalitarismo burgués: "la emigración interna", la denegación y el sabotaje individual.

El actual dilema de la izquierda y sus intelectuales resulta, en términos generales, de tres elementos. El primer factor es una falta de conocimiento de la epistemología y metodología científica. La gran mayoría de los intelectuales renombrados y muchos cuadros dirigentes recibieron su formación intelectual en las ciencias sociales, abogacía, periodismo, filosofía, filología o literatura que, sin excepción, favorecen el pensamiento ensayístico en detrimento del rigor analítico del protocolo científico y que, además, se distinguen, por lo general, por una organización monodisciplinaria decimonónica y por la desvinculación completa de las ciencias de la naturaleza.

A ese iliteratismo epistemológico-metodológico se une una posición de clase privilegiada que se concretiza en una situación social concreta muy diferente a la de las bases sociales. Ese obrerismo aristocrático, ya analizado por Friedrich Engels, y las prebendas de los intelectuales, generan en la mayoría de los casos, la tendencia de priorizar el mantenimiento del *statu quo*, sobre la promoción decidida de un proyecto histórico antisistémico, que invariablemente será sancionado por el sistema y que hace imposible la coexistencia pacífica con los amos del capital.

El tercer factor del dilema es la estructura oligopólica del mercado de las ideas y de las innovaciones teóricas, sobre todo en el segmento de la crítica moderada (centroizquierda), pero también en su segmento marginal anticapitalista. Ese mercado está dominado por unos cuantos grandes periódicos, portales de Internet, editoriales, programas de televisión, partidos políticos, foros públicos, Estados progresistas, movimientos sociales e intelectuales orgánicos, colectivos e individuales, que operan en el mercado con la lógica de los Chief Executive Officers (CEO) de las corporaciones transnacionales, protegiendo su cuota de mercado mediante cárteles, métodos de competencia desleal y abuso del poder.

Dentro de las relaciones de producción de este mercado de la superestructura ideológica y de la economía política de los liderazgos de las aristocracias intelectuales y obreras, no importa el signo político de “izquierda” o “derecha” que antecede a las relaciones mercantiles: los mecanismos del mercado oligopólico son los mismos y la lucha por la cuota de poder conquistada y los privilegios de vida que se derivan de ella, es brutal y excluyente. En ese sentido, el fordismo y el stalinismo son hermanos gemelos de la relación mercantil.

Iliteratismo científico, economía política del liderazgo partidista, sindical, intelectual y de grupos de presión, así como la estructura oligopólica de la esfera de circulación (mercado) de las ideas producen, por una parte, la pose del agnosticismo mencionada arriba y, por otra, las falsas disyuntivas de transformación del sistema.

Un ejemplo de esos falsos dilemas de liberación ha sido expresado recientemente de la siguiente manera. “La izquierda ganaría más si emprendiera un estudio paciente de las complejas y contradictorias realidades de las luchas nacionales y de clase, en vez de embarcarse en grandiosas profecías globales de largo plazo, desvinculadas de los movimientos populares”.

La contraposición del conocimiento empírico de la realidad de lucha a los grandes paradigmas de interpretación, representa un enfoque que corresponde a los niveles de conocimiento epistemológico del siglo XVII, no del XXI. Tomarlo en serio, nos condenaría a navegar entre la Escila del empirismo precientífico y la Caribdis del postmodernismo frívolo.

La proposición no tiene fundamento, por dos razones. Desde hace algún tiempo sabemos ya que las inferencias inductivas o la generalización de las inducciones no pueden aprehender la lógica de los sistemas dinámicos complejos, como son la sociedad global, los bloques regionales de poder y los Estados nacionales. Por esta razón, la idea de elaborar la solución nacional, regional o global al problema capitalista, al estilo de las matriuskas rusas, es a priori equivocada y el consejo metodológico respectivo de Newton resulta inadecuado.

El segundo polo de la supuesta contradicción, la prescripción de no caer en "grandiosas profecías globales de largo plazo", nos regresa bruscamente a la ideología de los "meta-relatos" y de las "grandes narrativas" del posmodernismo burgués que, por falta de sustancia, no merece mayor consideración discursiva.

La alternativa real para el cambio no se encuentra ni en el empirismo populista de los topos —que pretenden que la oreja que registre el pulso del pueblo, entregará las terapias de curación— ni en la especulación utópica. Esa confusión entre el dato empírico y la teoría es penosa. Galileo ya la resolvió de manera clásica en su famosa carta a Kepler, diciendo que "*ut quod mente tenebam indubium, ipso etiam sensu comprehenderem*", (Sólo) lo que la mente tenía configurado (la hipótesis), fue aprehendido por los sentidos.

El arte de la ciencia no consiste en acumular datos aunque esa sea una precondición importante. El arte de la ciencia consiste en la integración pertinente de esos datos, muchas veces preexistentes, en un paradigma teórico

configurante —“*mente concipio*” en el lenguaje de Galileo— tal como sucedió en los casos de Newton y Einstein.

Por lo tanto, la alternativa real entre empirismo crudo e ideología postmodernista se encuentra en el procesamiento teórico de la información empírica de los procesos sociales, recabada en contacto directo con las luchas de la gente y sus movimientos de base, dentro del paradigma científico universal del socialismo del siglo XXI, y adecuado regional y nacionalmente en los programas de transición para América Latina, Europa-Norteamérica, Asia y Afríca, y los programas nacionales respectivos; todo esto en un diálogo constante de aprendizaje mutuo entre ambos sujetos de transformación.

Si se recorre la cortina de humo de la coquetería agnóstica y de las falacias metodológicas de los líderes e intelectuales de izquierda, la tarea anticapitalista —que supuestamente no se puede abordar aún— pierde todas sus pretendidas incógnitas y se evidencia con absoluta claridad.

Ser revolucionario siempre ha significado cumplir con tres requisitos:

a) tener un Nuevo Proyecto Histórico (NPH) que demuestre la posibilidad objetiva de sustituir las instituciones del régimen establecido con una institucionalidad cualitativamente diferente;
b) tener un programa de transición que lleve progresivamente a la negación del régimen establecido;
c) tener una praxis congruente con ese Nuevo Proyecto Histórico revolucionario, es decir, actuar en conformidad con el NPH en lo teórico, práctico y ético.

Dado que toda persona con sentido común entiende que la institucionalidad de la civilización capitalista se sustenta en tres subsistemas básicos —la economía nacional de mercado, la democracia formal-plutocrática y el Estado de clase— toda persona con sentido común entiende también, que ser revolucionario hoy en día, en cuanto a su primer requisito, significa tener o estar elaborando un

proyecto histórico de sustitución de esa institucionalidad trifacética burguesa, por la de la democracia participativa postcapitalista.

Esa nueva institucionalidad postcapitalista tampoco es un enigma, pese a lo que los oráculos intelectuales del establishment de "izquierda" pretenden hacer creer a la gente y, particularmente, a la juventud. La Gestalt de la nueva institucionalidad, es decir, sus contenidos y formas, han sido identificados ya de manera científica. Se trata de la economía de equivalencias, basada en el valor; de la democracia plebiscitaria-representativa universal y del Estado como ente que "manda obedeciendo" a la *volonté générale* (voluntad de todos).

Si la tarea actual de todo individuo anticapitalista es, por lo tanto, absolutamente clara, ¿por qué "la izquierda" y sus intelectuales no la encaran? ¿Por qué no convierten la realidad capitalista en objeto de transformación antisistémica, en lugar de mantenerla como muro de lamentaciones? ¿Por qué repiten en foro tras foro la misma letanía sobre la maldad del neoliberalismo y se contentan con sus ritualizadas propuestas terapéuticas inspiradas en Keynes, Tobin y Stiglitz, tal como sucedió una vez más en el "VI Encuentro Internacional sobre Globalización y Problemas de Desarrollo", realizado recientemente en La Habana?

Alrededor de mil cuatrocientos economistas y académicos de cincuenta países se reunieron durante cinco días en el Palacio de Convenciones, para discutir con unos premios Nobel reaccionarios los mecanismos y la inmoralidad del neoliberalismo un gigantesco despilfarro de tiempo, justificable sólo como acontecimiento diplomático o turístico.

Considerando siete horas de actividades diarias, los 1.469 participantes gastaron un total de 51.000 horas /hombre en un ejercicio académico, sin mayor importancia para el avance del proyecto anticapitalista de las mayorías o la formación del Bloque Regional de Poder desarrollista entre Argentina, Brasil, Cuba y Venezuela, que es la única estrategia económica inmediata viable para nuestros pueblos.

Desde hace ochenta y cuatro años, cuando el frustrado delegado británico John Maynard Keynes redactó la obra *The Economic Consequences of Peace* —en la cual critica las consecuencias económicas del Tratado de Versalles y su insistencia en las reparaciones que, junto con otras deficiencias, harían imposible la rehabilitación económica de Europa— conocemos la crítica socialdemócrata al efecto destructivo de la ortodoxia monetarista imperial y al capital financiero.

¿Qué sentido tiene seguir discutiendo estos tópicos de manera socialdemócrata con sus criminales de cuello blanco, como el Premio Nobel de Economía 2000, James Heckman?, en lugar de concentrar los recursos intelectuales, digamos, en el espíritu de Lenin, en la pregunta decisiva: ¿Cómo acumularemos las fuerzas necesarias para neutralizar el poder expoliador del capital financiero en la Patria Grande, a través de la integración económica, política, cultural y militar del Bloque Regional de Poder (BRP)?

¿No hubiera sido infinitamente mejor invertir el total de cincuenta y un mil horas / hombre en el debate y trabajo sobre una matriz de desarrollo sostenible del BRP? Por ejemplo: ¿cómo crear una línea aérea latinoamericana que compre gran parte de su parque a Embraer, para fomentar ese polo de desarrollo de alta tecnología criolla?; ¿cómo reactivar la industria naviera latinoamericana para que las gigantescas exportaciones de materia prima beneficien al BRP y reducir el enorme déficit en este sector de servicios?

¿Cómo crear una transnacional bio-farmacéutica basada en la biotecnología cubana y en las industrias farmacéuticas de Brasil y Argentina?; ¿cómo integrar el sector energético de Venezuela, Brasil, Argentina y Bolivia en una gran empresa competitiva a nivel mundial?; ¿cómo integrar el polo de desarrollo computa cional cubano con los de otros países del bloque?; ¿cómo reaccionar en bloque ante las medidas de confiscación por el no-pago de la deuda externa de uno de los miembros del bloque?

En fin, hay un sinnúmero de aspectos y problemas económicos concretos y apremiantes que tienen que resolverse para que el BRP, prefigurado por Brasil, Argentina, Cuba y Venezuela, pueda avanzar y que puede avanzarse mucho en 51.000 mil horas de trabajo, y que quedaron desatendidos, por debatir con los neoliberales.

Pero, eso sí, se logró hacer feliz a un Premio Nobel. “Un Premio Nobel es como una vaca sagrada”, nos informa la publicación digital de la Asociación Nacional de Economistas y Contadores de Cuba (ANEC), en su edición online, reproducida en Rebelión, el 24-2-2004. “Pero si expone con sinceridad sus criterios ante un variopinto auditorio, y luego desata un debate de altas temperaturas y hasta despierta cuestionamien tos, es quizás más feliz. Al menos algo así debe haber sentido el profesor estadounidense James Heckman, cuando respondió a las preguntas de varios participantes en el Encuentro de Globalización. Y agradeció la pimienta que él mismo estimuló”.

Y en otra parte del mismo texto se afirma: “Y fue precisamente la plural discusión con un Premio Nobel lo que hizo muy productiva la jornada del martes. A fin de cuentas, Heckman confesó que la había disfrutado sobremanera. Y se sonrió”. Misión cumplida.

A los economistas no se les puede pedir que conozcan la onceava tesis sobre Feuerbach. Pero, ¿no sería conveniente que esos intelectuales y los organizadores del evento aplicasen algunas categorías de su disciplina a su propia praxis? Que el tiempo es un recurso no-renovable; que existen costos de oportunidad; que hay actividades productivas e improductivas; que los recursos deben optimizarse y que lo que hacen es, económicamente hablando, consumo suntuoso, no pro-ducción: producción teórica que requiere la transformación social.

Volviendo a la dimensión epistemológica y al predicamento de los topos. El caso de los topos es muy claro. Muchas veces su anticapitalismo es genuino, pero su falta de formación científica los convierte en predicadores de un arma

sin filo. Hay otro grupo de personas subjetivamente honestas que sufren una variante de la ceguera de los topos, al haberse quedado estancados en la teoría del conocimiento objetivo decimonónico.

La solución al problema de la “filosofía de la praxis” del siglo XXI es, para ellas, el estudio de las obras completas de Marx/Engels, Lenin, Rosa Luxemburgo y, eventualmente, Leon Trotsky. Esa pretensión sería comparable a una estrategia de investigación en la física y biología contemporánea, que abandonara a Einstein para regresar a Newton, y a Crick y Watson, para retornar a Darwin, a fin de resolver los problemas de la actualidad.

Einstein no es posible sin Newton, como Marx no es posible sin Hegel. La disyunción es artificial y equivocada. La respuesta está en la conyunción, en Newton y Einstein, entendiéndose la funcionalidad y validez, al igual que las limitaciones, de ambas teorías para sus respectivas esferas de investigación de la realidad natural y social.

Las gallinas, a su vez, son los especímenes más despreciables en la Granja de los Animales. Fingen dificultades objetivas que no existen, para encubrir sus intereses reales y mantener su discurso pseudoradical y pseudosocialista, adecuado a las necesidades de los dueños de la Granja Global.

Existe una tercera especie que son los camaleones. Mimetizan las expresiones que nacen en la lucha popular para sustituir su propia incapacidad de innovación teórica con conceptos que se convierten en su práctica poco ética en pseudosoluciones o meras consignas vacías para los problemas de la lucha global.

En este sentido son presentados “los caracoles” zapatistas ante auditorios internacionales, que desconocen el alcance real de esas instituciones, como posibles instrumentos globales de lucha. O clonan el lenguaje zapatista, hablando, por ejemplo, de la creación de la "red de redes", como si esta noción fuera una aportación real a la teoría de la transformación anticapitalista de la actualidad, y no una simple frase bonita.

Es tiempo de que los demás habitantes de la Granja vuelvan a pensar en la rebelión. El primer paso consiste en recorrer el velo con el cual las gallinas, los topos y los camaleones confunden los caminos que llevan hacia los perros y cerdos que dominan la granja. El segundo reside en la destrucción de la fortaleza que han levantado.

Y el tercero y definitivo radica en la construcción de la nueva sociedad en la cual el lema de las bestias dominantes: “Todos los animales son iguales. Algunos son más iguales que otros”, no será más que la memoria de un terrible pasado.

3.9 El Foro Social de las Américas, el Foro Social Mundial y el Manifiesto Alternativo de Ignacio Ramonet

El Foro Social de las Américas (FSA) tiene dos grandes tareas por cumplir: una defensiva y otra ofensiva. La primera consiste en defender a la Revolución Cubana, la Revolución Bolivariana, los gobiernos progresistas y los movimientos populares de la Patria Grande.

La segunda radica en la formación de un poderoso movimiento social-estatal latinoamericano en pos del Bloque Regional de Poder (BRP) con horizonte estratégico postcapitalista, congregado en torno a su principal fuente dinamizadora, el Presidente Hugo Chávez.

Las dos tareas forman, como es obvio, una unidad dialéctica. La defensa de ambas revoluciones en su esencia humanística no es posible, a mediano plazo, fuera del Bloque Regional de Poder. Asimismo, la construcción del BRP-Patria Grande sólo será exitosa, si cuenta con el apoyo y la iniciativa del equipo latinoamericanista de Hugo Chávez y el de la Revolución Cubana.

Considerando que en toda guerra la ofensiva es la via regia del triunfo, al Foro Social de las Américas habrá que acudir, por lo tanto, imbuido de espíritu ofensivo y de unidad. Espíritu ofensivo no significa por supuesto, espíritu de

violencia, de militarismo o de imposición, sino de percepción adecuada de las dinámicas mundiales y la construcción de la praxis de liberación que ellas ofrecen.

Espíritu ofensivo es un estado mental que trasciende al *statu quo* y la actitud práctica que de él emana. Se trata de una actitud de comprensión racional, combatividad afectiva y conducción ética, tendiente hacia el cambio consciente, radical y democrático, es decir, con las mayorías, del *statu quo.*

Espíritu defensivo es un estado mental que queda atrapado dentro de la inmanencia del *statu quo*. Es reactivo en lugar de protagónico. La lucha contra el ALCA, por ejemplo, es defensivo. La construcción de la Alternativa Bolivariana para América Latina (ALBA), de Hugo Chávez, en cambio, es ofensivo. La tasa Tobin es defensiva, la abolición de la banca capitalista es ofensivo.

Hay diferentes maneras de conceptuar encuentros como el FSA y el Foro Social Mundial. Ignacio Ramonet, por ejemplo, caracteriza al Foro Social Mundial de Porto Alegre, según www.rebelión.org (20-7) como un evento, "que formaliza el proyecto utópico de la reunión de todas las gentes del planeta en una Asamblea de la Humanidad, representada en sus Asociaciones y Movimientos y que funciona como una Universidad de Verano".

"Allí se explican las experiencias grupales ante la globalización, las propuestas ante ella y sus soluciones alternativas. Especialmente entre los indígenas y campesinos, que con sus propuestas se constituyen en los líderes del movimiento altermundialización, frente a los obreros que lo fueron en la Revolución Industrial. Al Foro se le ha cargado la responsabilidad de formular propuestas, pero no un Programa Alternativo que no existe, aunque ya contamos con bastantes elementos".

Ante la pregunta "¿Qué podemos hacer?", el director de *Le Monde Diplomatique* y cofundador de Attac "propone elaborar un Manifiesto Alternativo, ante el fracaso global de otras utopías. La tarea hoy es la

presentación del Manifiesto-Programa de Porto Alegre elaborado grupalmente y discutido internacionalmente para que sea adoptado en el Foro Social Mundial". Algunos puntos de este Manifiesto son la promoción de la prohibición de los Paraísos Fiscales, la supresión de la Deuda Externa, el problema del Agua potable, la aplicación de la Tasa Tobin, la supresión de las subvenciones a las exportaciones agrarias, un impuesto sobre hidrocarburos y armas y la revisión del tratamiento dado a la inmigración. No cabe duda que se puede estar de acuerdo con esas demandas programáticas en ciertos contextos tácticos, siempre y cuando haya conciencia de que contradicen tres tendencias objetivas de evolución de la historia mundial y de la civilización burguesa.

En primer lugar, la evolución objetiva del Sistema Dinámico Complejo Humano (SDCH) que llamamos "sociedad global" avanza, como es científicamente demostrable sin ningún problema, hacia la sociedad poscapitalista, es decir, la democracia auténtica con economía no-mercantil, democracia universal participativa y Estado no-clasista.

Todo programa de una "Asamblea de la Humanidad" que pretende trazar "el proyecto utópico de la reunión de todas las gentes del planeta", sin tomar en cuenta la lógica evolutiva del sistema mundial de la especie humana, es, por supuesto, irreal, o como dice el mismo Ramonet, utópico.

En segundo lugar, la propuesta programática no considera que la miseria de las masas del Tercer Mundo no es el resultado de una política o comprensión equivocada de los amos del sistema mundial (G-7), es decir, un problema subjetivo de las élites que se puede recomponer, sino un resultado objetivo de la lógica sistémica de la sociedad burguesa y de la correspondiente voluntad de sus élites de defender esta lógica, al precio que sea.

La clase dominante burguesa es clase dominante mientras realiza la lógica del sistema, al igual que el Vaticano es ente dominante, mientras sigue la lógica de la enajenación y manipulación de los feligreses. El día que decidan enfrentarse a esas lógicas sistémicas, en aras de liberar a la humanidad del yugo

de la miseria y de la superstición imbecilizante, desaparecen de la historia mundial.

La economía política del capital es la que dicotomiza a la especie en un mundo humano y otro infrahumano. Si se quiere acabar con el inframundo hay que acabar con la crematística que lo genera. Y dado que el suicidio de sus benefactores no es muy probable, no queda otro sujeto de liberación que la comunidad de víctimas de la crematística mercantil. Por lo tanto, un Manifiesto Alternativo para una "Asamblea de la Humanidad" —y no olvidemos que la mayoría de "la humanidad" es del inframundo— en Porto Alegre, Brasil, no puede carecer de este horizonte estratégico de lucha so pena de parecer un producto ideológico de la clase media liberal europea.

El inframundo capitalista no sólo existe en la periferia. La brutal destrucción del Estado keynesiano en la Unión Europea (EU), implementada actualmente mediante una inmisericorde ofensiva general del capital a través de la plusvalía absoluta, está condenando a decenas de millones de jóvenes y desempleados a una existencia sin futuro. La militarización de la sociedad europea, bajo la incitación de la Casa Blanca y la ideología de seguridad del 11 de septiembre, no es otra cosa que el reflejo estatal de este *blitzkrieg* de la élite europea y su Führer coyuntural, el Plusvalor Absoluto.

La afirmación de Ramonet, de que "un Programa Alternativo no existe", es, por supuesto, falsa. El Programa Alternativo existe tanto en su dimensión estratégica como táctica. En lo estratégico conocemos con rigor científico la institucionalidad de la sociedad postcapitalista, en particular la economía democráticamente planificada de equivalencias basada en el valor objetivo (*time inputs*), que sustituye a la crematística capitalista.

En cuanto al programa de la transición latinoamericana, éste existe ya en el paradigma de la Unión del Sur y de la Alternativa Bolivariana para América Latina (ALBA) que adelanta el Presidente Hugo Chávez y su equipo latinoamericanista —apoyado por el Comandante Fidel y crecientemente, el

gobierno de Néstor Kirchner, así como por múltiples movimientos sociales— y que se encuentra en una forma más elaborada en el programa del Bloque Regional de Poder (BRP).

Trabajar con ciertas propuestas programáticas de Ramonet para el Foro Social Mundial de Porto Alegre —y de las fuerzas políticas europeas que representa— es posible, por la misma dialéctica que existe entre reforma y transformación profunda. Tal coexistencia constructiva en los foros internacionales presupone, por supuesto, que ambos polos de la dialéctica sean reconocidos y que se nutran mutuamente en el debate público.

Si esa dialéctica no es integrada al Foro Social Mundial de Porto Alegre, su pretensión de ser una "reunión de todas las gentes del planeta en una Asamblea de la Humanidad" que explica las "soluciones alternativas", queda en la retórica. De todas formas, tratándose de una dialéctica objetiva, no hay fuerza en el mundo que pueda borrarla. Si se atasca en el FSM, encontrará sus propios caminos para tomar cuerpo.

El Foro Social de las Américas es una gran oportunidad para avanzar la lucha de nuestros pueblos y forjar la alianza estatal-social latinoamericana en pos de la Patria Grande. Sobre los más reconocidos conferenciantes, como Adolfo Pérez Esquivel, Nora de Cortiñas, Mónica Baltodano, Evo Morales, Eduardo Saman, Rigoberta Menchú y François Houtart, entre otros, recae una responsabilidad particular en este sentido.

Esperemos que con espíritu ofensivo y de unidad el FSA sepa jugar su papel histórico en esta coyuntura única que permite la Constitución del Bloque Regional de Poder, que es la precondición para desterrar a los jinetes apocalípticos de la Doctrina Monroe, del capital financiero y del militarismo imperial-oligárquico, de la tierra americana.

4. Marx, Newton y Einstein

No se puede hablar de la identidad y del futuro latinoamericano, sin hablar de José Martí; como no se puede hablar de la economía capitalista y del futuro del sistema burgués, sin hablar de Karl Marx. Afirmo esto en contra de la moda intelectual imperante en América Latina, de tratar a ambos personajes como si fueran relictos de un pasado que ya no puede enseñar nada. Tal moda —como todas— no tiene sustancia; más bien, procura impedir la reflexión sobre los próceres, a fin de que no se resuelva una interrogante importante de la lucha contemporánea: ¿sigue teniendo vigencia el pensamiento y la praxis de tales protagonistas en el proceso de liberación latinoamericano y mundial, en el siglo XXI?

En una de sus breves referencias a Karl Marx, el héroe cubano se manifestó mediante un juicio ético sobre Marx: “Como se puso del lado de los débiles, merece honor”. Es decir, al echar su suerte con “los pobres de la tierra”, Marx tenía asegurado su lugar de honor en la hagiografía de los humanistas de todos los tiempos.

Pero Martí opinó también en lo científico y político sobre el revolucionario europeo, expresando el siguiente juicio: “Karl Marx estudió los modos de asentar el mundo sobre nuevas bases, y despertó a los dormidos, y les enseñó el modo de echar a tierra los puntales rotos”.

La tarea de asentar el mundo sobre nuevas bases, sigue en pie, porque el capitalismo sigue dominando. Y la necesidad de despertar a los dormidos es de igual actualidad, porque la lucha de las ideas es un proceso que no termina y en el que, a corto y mediano plazo, no hay victorias ni derrotas definitivas. La lucha de las ideas obedece a la lógica de la guerra de movimientos, en la cual no

existe la tierra de nadie: las posiciones no ocupadas por el pensamiento progresista y democratizador son ocupadas por ideologías reaccionarias.

La pregunta que hay que hacerse, es, por ende: ¿los grandes personajes de la ciencia, política y cultura del siglo XIX, pueden servir todavía en las luchas de liberación del siglo XXI? Vamos a responder a esta pregunta, introduciendo al debate a los grandes fundadores de la física.

El comentario de Martí sobre la obra de Marx y Engels es un comentario sobre lo que podríamos llamar, el socialismo teórico clásico; teórico, obviamente no en el sentido de estar alejado de la praxis, sino como un gran modelo (paradigma) de interpretación objetiva de la realidad. La excelencia de esta teoría del socialismo clásico —sobre el mundo capitalista— es comparable, en el siglo XVIII, a la teoría de la física clásica lograda por Isaac Newton; y, en el siglo XIX, a la teoría de la evolución de las especies de Charles Darwin.

El socialismo teórico clásico (Marx/Engels), la biología teórica clásica (Darwin) y la física teórica clásica (Newton) tienen orígenes comunes en la epistemología científica de los siglos XVIII y XIX; sin embargo, su evolución posterior es muy diferente. Mientras los modelos de Darwin y Newton se convierten en fundamentos de una física y biología teórica constantemente renovada —que se profundiza y potencia cualitativamente en el siglo XX con el desarrollo de la teoría de la relatividad, la física cuántica y la biología molecular, entre otras— no sucede lo mismo con la obra de Marx y Engels.

Ilustraremos este hecho con la evolución de la física. Las leyes encontradas por Newton explican, en esencia, determinados movimientos mecánicos de los sistemas naturales. Cuando se trata de interpretar movimientos o realidades más complejos, por ejemplo, los termodinámicos o electrodinámicos, se requieren nuevos paradigmas de interpretación. Algunos de esos paradigmas o teorías fueron desarrollados por Albert Einstein en las teorías de la relatividad; por Werner Heisenberg y Max Planck en la física cuántica y Murray Gell-Mann en la teoría de los quarks.

Si se busca una explicación para este extraordinario avance de la física teórica —que abrió nuevas dimensiones de la realidad al conocimiento objetivo y al dominio humano— la respuesta es sorprendente: se debe a una interacción dialéctica (influencia mutua) entre: la física experimental, la física teórica, la matemática pura y la lógica. Es la constante interacción entre el conocimiento empírico (experimental), el razonamiento sintético (teórica) y los sistemas abstractos de la matemática pura y la lógica lo que ha permitido la vertiginosa evolución de la física, desde Newton hasta la actualidad.

Lamentablemente, no se produjo la misma evolución en el paradigma de Marx y Engels. Vladimir I. Lenin, Rosa Luxemburgo, Antonio Gramsci y otros próceres dedicaron su vida a la implementación de la teoría clásica del socialismo en la práctica, haciendo la revolución contra el capital y defendiéndola. En esa lucha aportaron aspectos importantes que enriquecieron al socialismo teórico clásico: por una parte, porque se enfrentan a realidades determinantes que no existían aún en tiempos de Marx (por ejemplo, el capitalismo monopólico) y, por otra, porque la misma realización práctica del paradigma genera realidades que exigen nuevos planteamientos teóricos.

Sin embargo, esas aportaciones inspiradas y forzadas por las necesidades de la práctica, no proporcionan a la teoría del socialismo revolucionario nuevas fuerzas teóricas, que fuesen comparables a las de los nuevos paradigmas de la física. Tenemos, en consecuencia, una especie de socialismo experimental o aplicado, pero no el socialismo teórico ni su “matemática” y lógica pura. En consecuencia, carecemos de una teoría socialista para el siglo XXI que pueda guiar las luchas de transición hacia el triunfo de las mayorías.

¿Quiere decir esto, que lo que Marx, Engels, Lenin y otros socialistas desarrollaron, es obsoleto para la actualidad? ¿Que ya no puede aportar nada su obra? No, por supuesto que no. Sería como afirmar que Newton es obsoleto, porque existe Einstein. Para determinadas tareas de la realidad, las enseñanzas

de estos próceres revolucionarios siguen siendo vigentes; pero, para otras nos faltan los Einstein, Planck, Heisenberg y Gell-Mann del socialismo teórico.

Sobre el autor

Heinz Dieterich es Economista y Teórico del Socialismo del Siglo XXI. Su pasión por el análisis de los sistemas económicos lo llevó a explorar en profundidad las alternativas al capitalismo tradicional. Después de su postgrado, pasó varios años en Venezuela, estudiando y contribuyendo al desarrollo de modelos económicos alternativos. En 1998, Heinz lanzó el Centro de Estudios para la Economía Alternativa, una institución dedicada a la investigación y promoción de sistemas económicos sostenibles y equitativos. Su trabajo ha sido esencial en la formación de nuevas generaciones de economistas con una perspectiva crítica y transformadora. Actualmente, sigue impartiendo clases y seminarios, inspirando a jóvenes a construir un mundo más justo.

Sinopsis

El perfil de la crisis del sistema capitalista actual revela cuatro dimensiones principales.

Se trata:

a) de una de las clásicas crisis de acumulación;
b) del agotamiento estructural de las dos instituciones constitutivas de la sociedad burguesa: el mercado y la democracia formal; y, por lo tanto, de una crisis existencial de la civilización burguesa;
c) del ocaso definitivo del paradigma neoliberal ortodoxo y su reemplazo por un híbrido ideológico y práctico de elementos neoliberales ortodoxos y socialdemócratas, llamado a veces la "tercera vía";
d) de una crisis profunda, pero transitoria, de las ciencias sociales.

Este ensayo se dedica a algunos aspectos de la cuarta dimensión de la crisis: la incapacidad de las ciencias sociales de explicar y, por ende, de prever la evolución de los procesos sociales contemporáneos y termina con algunas reflexiones sobre la filosofía actual.

Muchas de las grandes figuras de las ciencias sociales son charlatanes o mediocres: Francis Fukuyama y Samuel Huntington, entre otros, son parte del problema, pero, de ninguna manera, parte de la solución.